جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنين بالقاهرة

الرأى السديد في شرح جوهرة التوحيد

القسم الأول

تأليف
الدكتور إبراهيم محمد إبراهيم شيبة
مدرس العقيدة والفلسفة بالكلية

الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى تفرد بقدم أسمائه وصفاته ، وتجلى عن مشابهته لمخلوقاته ، ووفق من أراد لمحبته ورضاه ، وأثاب بفضله الخالص المطيعين ، وعاقب بعدله العاصين ، الخير والشر بارادته ، والقضاء والقدر بحكمته ، وعد المؤمنين رؤيته فينجز لمن أراد وعده ، والصلاة والسلام على من أرسله رحمة للعالمين ، فصل مجمل الشرع ببيانه ، وأوضح أصول العقيدة بهديه وأفعاله ، وعلى آله وصحبه الذين اهتدوا بهديه ، ومن تبعهم ممن أناروا السبيل بمشاعل العلم ، ومصابيح المعرفة ، فقادوا الناس الى الهدى والرشاد ، وجنبوهم مزالق الفتنة ومهاوى الضلالة ، فسلمت للناس عقيدتهم بما أقاموا بعلومهم وعقولهم صرح الدين وعمودة من نتاج علمى وافر ، وتراث عظيم ، أنار للمسلمين - بعد كتاب الله وسنة رسوله - الطريق ، وأخذ بيدهم على أصل قوى من المعرفة ، وأساس ثابت من العلم ، فجزاهم الله عن دينهم وأمتهم خير الجزاء .... وبعد ..

فشرح الشيخ عبد السلام بن ابراهيم المالكى اللقانى على جوهرة التوحيد التى نظمها والده ، بحاشية محمد الأمير ، من الكتب القيمة التى صنفت فى علم التوحيد ، والتى عنى الأزهر بتدريسها لطلاب السنوات الأولى فى الجامعة .

ولما شرفت بتدريس القسم الثانى من هذا الشرح ، والذى يبدأ

بمسألة قدم أسمائه ــ تعالى ــ لطلاب الفرقة الثانية من الكليـــة ، وجدت هذا الشرح ، قد كتب بطريقة ان وافقت عصره ، فهى طريقة لم يألفها طلاب عصرنا الحاضر ، ويجدون صعوبة فى مزاولتها ، وربمـــا صدتهم عن التبحر فى هذا العلم رغم ما له من أهمية فى ارساء عقيدتهم وتأهيلهم للدفاع عنها بالأدلة العقلية التى تفحم خصومها ، وتقضى على شبه أعدائها فى وكرهـــا .

لذلك رأيت أن أعمد الى هذا الشرح فاستخرج درره ، وأقدمها لطلابنا فى أسلوب سهل ترتاح اليه نفوسهم ، وعبارة واضحة تطمـــئن لها قلوبهم ، تكشف عما خفى من معانيه ، وتوضح ما غمض من مراميه ، مع الحرص على الصيغة العلمية للقضايا التى سنتناولها بالذكـــر ، وأبسط القول بالطريقة التى لا تكون مختصرة اختصارا مخلا ، ولا مسهبة اسهابا ممـــلا .

وحرصا منا على تعريف الطلاب بتراثهم ، وأملا فى ربط ماضيهم بحاضرهم ، اتبعت فى كتابة هذا الشرح منهجا تمثل فى ايراد منظومة الشيخ (ابراهيم اللقانى) ، واتبعتها بشرح (الشيخ عبد الســلام) منفصلا ، ثم عقبت على كل مسألة بشرحها ، مجليا بعض جوانبها رغبـة فى ايضاح معالمها سهلة الأخذ ، قريبة الى الافهام ، حتى يمكـــن فهم التراث الاسلامى فى اطار أكثر ملاءمة لعصرنا الحاضر ، وكأننـــا فى هذه المحاولة اجتهدنا أن نقدم صياغة جديدة لمسائل قديمـــة بالأسلوب المعاصـــر .

وانى أوجه نظر أبنائنا الطلاب ، الى أن شرح الشيخ عبد السلام بعد عن الخلاف بين المذاهب ، وجاء ممثلا لمذهب الأشاعرة بصفة خاصة ، ومذهب أهل السنة بصفة عامة ، والتعريض أحيانا بمذهب المعتزلة ، وقد التزمنا هذا المنهج فى شرحنا وتعليقنا الا فى القليل من المسائل ، تعرضنا فيها لذكر آراء أخرى بقصد الايضاح .

كما أنبههم الى أن الخلاف الذى يراه الطالب فى بعض المسائل خاصة بين أهل السنة والمعتزلة ، نشأ أساسا من حرص الفريقين على تنزيه الله ـ سبحانه ـ ووصفه بصفات الكمال اللائق بجلاله ، وقد حرصنا على توضيح الدافع للاختلاف فى بعض المسائل ليكون ذلك شاهدا على صحة ما نقول ، فاذا كان هذا مقصدهما فالخلاف بينهما لا يمس جوهر العقيدة ، بل يكمن فى اختلاف الوسيلة فقط .

هذا وانى استهدى الله العلى القدير ، وأسأله التوفيق لتحقيق ما أنا بصدده من عرض الموضوعات التى اشتمل عليها الجزء المقرر من جوهرة التوحيد فى أسلوب سهل بعيد عن التعقيد والغموض ، وأن تكون هذه الدراسة نافعة لأبنائنا الطلاب ، ودافعة لهم الى قراءات أوسع ، واطلاع أكثر ، وبحث أشمل ، وأن يمنحنا العون لخدمة دينه ، ويجعل عملنا هذا خالصا لوجهه الكريم ، انه نعم المولى ونعم النصير .

دكتور
ابراهيم محمد ابراهيم حربيه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ناظم الجوهره :

الحمد لله على صلاته ∴ ثم سلام الله مع صلاته

على نبى جاء بالتوحيد ∴ وقد خلا الدين عن التوحيد

فارشد الخلق لدين الحق ∴ بسيفه وهديه للحق

محمد العاقب لرسل ربه ∴ وآله وصحبه وحزبه .

قال الشارح :

قال ـ رحمه الله تعالى ـ أؤلف مستعينا (بسم الله الرحمن الرحيم) اقتداء بالكتاب العزيز ولقوله عليه الصلاة والسلام (كل امر ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم) أى بداءة حقيقية فهو ابتر أو أقطع أو أجذم أى ناقص وقليل البركه . والله علم على الذات الواجبة الوجود . والرحمن المنعم بجلائل النعم . والرحيم المنعم بدقائقها . وأشار بقوله (الحمد لله على صلاته) بكسر الصاد أى ـ عطياته حيث افتتح بالحمد افتتاحا اضافيا . وهو ما يقدم على الشروع فى المقصود بالذات الى الجميع بين حديثه الوارد به . وحديث البسملة والحمد لغة الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختيارى على جهة التعظيم والتبجيل سواء كان فى مقابلة نعمه أم لا . واصطلاحا فعل ينبئ عن

تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الحامد أو غيره ، سواء كـــان ذلك الفعل اعتقادا بالقول أو قولا باللسان أو عملا بالاركان والاعضاء (ثم سلام الله) أى تحيته اللائقة به صلى الله عليه وسلم بحسب مقامه ، تعالى (مع صلاته) اى رحمته المقرونة بالتعظيم أو مطلقها ، والصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الاستغفار ، ومن الآدميين التضرع والدعاء (على نبي) هو انسان أوحى إليه بشرع أمر بتبليغه أم لا ، فهو أعم من الرسول الذى هو انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أم لا ، (جاء) اى أرسله الله تعالى الى جميع المكلفين من الثقلين على رأس أربعين سنة من ولادته (بالتوحيد) الشرعى وهو : افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وأفعالا ، فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ، ولا تشبه ذاته الذوات ، ولا تشبه صفاته الصفات ، ولا يدخل أفعاله الاشتراك وقيل التوحيد : إثبات ذات غير مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات ، وتخصيص الارسال بالتوحيد لانه أشرف العبادات ، وأفضل الطاعات ، وشرط فى صحتها وسبب النجاة من العذاب المخلد (وقد خلا الدين) أى تجرد (عن التوحيد) جملة حالية مقيدة لنبى أى جاء من عند الله بالتوحيد فى حال تعدد المعبودات الباطلة ، وخلو الدين أى فراغه عن التوحيد والتفرد ، والدين ما ورد به الشرع من التعبد ، ويقال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب ، وعرفوه بأنه وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات أى أحكام وضعها الله — تعالى — للعباد باختيــة

الى الخير الذاتي وهي السعادة الأبدية ويأتي آخر هذا الموضوع انقسامه الى عام وخاص . فلما بعث النبي المذكور (أرشد الخلق) أي جميع الثقلين بنفسه وبواسطة دلهم (لدين) أي على دين (الحق) أي المتحقق والثابت وجوده وهو الله تعالى . ولا يستحق هذا الوصف غيره سبحانه وتعالى لأن وجوده لذاته لايسبقه عدم ولا يلحقه عدم (بسيفه) المراد منه آلة الجهاد التي هو أشهرها والتعقيب في كل شيء بحسبه . والا فالجهاد لم يشرع بفور الارسال بل بعد الهجرة (وهديه للحق) أي وأرشدهم بدلالته على الحق المراد منه مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها عليه . وضده الباطل (محمد) بدل من نبي مخصص له وهو علم منقول من اسم مفعول مضعف سمي به نبينا صلى الله عليه وسلم . لكثرة خصاله المحمودة ورجاء أن يحمده أهل السماء والارض وكان كذلك . وصفه (بالعاقب) وهو الذي يحشر الناس على قدمه . وليس بعده نبي تبتدأ بنوته فهو بمعنى الخاتم بعثه وارساله (لرسل ربه) أي لجميع الأنبياء . والرب يقال لمعان منها السيد والمالك وهو في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء شيئا فشيئا الى الحد الذي أراده المربي أطلق عليه تعالى مبالغة . واذا أفرد ودخلت عليه أل اختص به سبحانه وتعالى (و) سلام الله مع صلاته على (آله) صلى الله عليه وسلم وهم اتقياء أمته لتعميم الدعاء فهو معطوف على نبي أو محمد لمشاركته له في حكمه وهو الدعاء بما ذكر (و) على (صحبه) أي اصحابه

صلى الله عليه وسلم والصحابى من لقيه صلى الله عليه وسلم مميزا مؤمنا به ومات على الاسلام فيدخل ابن أم مكتوم ونحوه من العميان وعيسى والخضر والياس عليهم الصلاة والسلام لحصول اللقى . ولأنه لا يشترط فيه التعارف اذ لا تنافى بين مقام الصحبة والنبوة والملكية فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتا . والملائكة صحابه باقون الى الآن لتكليفهم بشريعته (و) على (حزبه) أى جماعته صلى الله عليه وسلم .

المسألة الاولـــى

مقدمة جوهـــرة التوحيـــــد

لقـد افتتح ناظم الجوهـــرة منظومته ، تبعه الشارح بالبسملة ثم بالحمد لله ، اقتداء بالكتاب الكريم فى ابتدائه بهما فى الترتيـــب التوقيفى ، وعملا بالخبر الوارد (كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببســـم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر أو أجذم أو اقطع) ومعنى ذلـــــك أنه قليل الخير ، ناقص البركة ، والمراد بالأمر مايعم القول كالقـــراءة والفعل كالتأليف .

ومـــن هنا جرت عادة المؤلفين أن يستعينوا بالله ــ تعالـــــى فى كتاباتهم ومؤلفاتهم أملا فى أن يبارك الله ــ تعالى ــ أعمالـــهم وينفع بها غيرهم ، ويكثر الخير فى نتائجها وثمارها ، وتعم البركـــة أهدافها .

تعريف النبى والرســول

كثـيرا ما يجرى لفظا النبى والرسول على اللسان مع عدم ملاحظــة ماقد يكون بينهما من فرق راجع الى مفهوم كل منهما ، لذا رأينــــا أن نعرض لمفهوم كل من اللفظين فى اللغة والاصطلاح فنقول :

أولا : فـى اللغـــــة :

النبي : بياء مشددة ، قيل : اسم مأخوذ من النبوة أو من النباوة : وهي ما ارتفع من الارض ، والمناسبة بين معناه الاصطلاحي الذي سيأتي ، وبين معناه اللغوي على هذا ، أنه قد شرفه الله - تعالى - على سائر الخلق ، حتى ارتفعت منزلته ، وسمت درجته وعلت رتبته .

وقيل : اشتقاقه من النبأ ومعناه : الخبر ، والمناسبة أنه يخبرنا بالأحكام من الله - تعالى - ان كان رسولا ونبيا ، فان كان نبيا فقط أخبرنا بأنه نبي ليحترم .

وقيل : انه مشتق من النبي وهو الطريق ، فالأنبياء طرق هداية ورشاد فاشتقاقه منه لافادة أنه وسيلة الى الحق - جل وعلا - وطريق الى معرفته .

وقيل : من نبا من مكان كذا الى مكان كذا ، اذا خرج منه ، والمناسبة أنه ما جاء نبي بشريعة الا عاداه قومه وأخرجوه .

فالمعنى اللغوي للفظ النبي دائر حول معاني الشرف والاخبار والوسيلة الى الهداية ، والايذاء في سبيل الدعوة ، وكلها حاصلة ومتحققة فيمن يصطفيهم الله - تعالى - من خلقه .

- والرسول في اللغة :

مأخوذ من الارسال ، فيطلق في اللغة على الوسيط بين المرسل والمرسل اليه .

ثانيا : فى الاصطلاح :

النبى عرفوه فى اصطلاح المتكلمين : بأنه انسان ذكر حر من بنى آدم ، سليم عن منفر طبعا ، أوحى اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه .

أما الرسول فعرفوه : بأنه انسان ذكر حر من بنى آدام سليم عن منفر طبعا أوحى اليه بشرع يعمل به ، وأمر بتبليغه .

وبملاحظة التعريف الاصطلاحى المتقدم لكل من اللفظين يتضح لنا : أن الرسول لابد أن يكون مأمورا وملزما بالتبليغ ، فى حين أنه لا يلزم ذلك بالنسبة لكل نبى ، وعلى هذا يكون الرسول أخص من النبى ، لأن كل رسول نبى ، وليس كل نبى رسولا ، وهذا رأى .

وذهب فريق من العلماء الى أن النبى والرسول بمعنى واحد فهما لفظان مترادفان فالنبى هو الرسول ، والرسول هو النبى .

ومن ذهب الى هذا الرأى (سعد الدين التفتازانى) فى كتابه (المقاصد) حيث قال : (النبى انسان بعثه الله ـ تعالى ـ لتبليغ ما أوحى اليه وكذا الرسول) .

والرأى الذى نميل إليه ونعتقده ، هو الرأى الأول الذى يفرق فى المعنى بين مفهوم لفظ النبى ، ولفظ الرسول ، لكونه الرأى المشهور

والأصح ، يؤيده قوله — تعالى — : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) [1] فالنبي في الآية الكريمة قد عطف على الرسول ، والعطف يقتضي المغايرة ، لأن الشيء لا يعطف على نفسه وهذا دليل على الفرق بين الرسول والنبي في المعنى والمفهوم .

ودليل آخر على اثبات هذا الفرق هو قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — لما سئل عن عدد الانبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا ، فسئل وكم الرسل منهم ؟ فقال : ثلاثة عشر وثلاث مائة .

— وبناء على الرأي المختار نستطيع أن نجمل الفرق بين الرسول والنبي فيما يلي :

١ — الرسول من أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه ، والنبي من أوحى اليه بشرع ولم يؤمر بالتبليغ .

٢ — الرسول من له كتاب بشريعة جديدة أو نسخ بعض شريعة من سابقة من الرسل ، والنبي من أيد شريعة من كان قبله كسائر أنبياء بني اسرائيل ممن جاءوا بعد موسى — عليه السلام —

٣ — الوحي للرسول يتم بواسطة جبريل ، أما الوحي للنبي فسماع صوت أو رؤية في المنام .

---

(١) سورة الحج آية : ٥٢

تحديد معنى التوحيـــد

التوحيد لغـــة : هــو العلم بأن الشيء واحـد .

وشرعـــا : هو افراد المعبود بالعبادة ، مع اعتقاد وحدتـه والتصديق بها ذاتا وصفات وأفعالا . فلا تقبل ذاته الانقسام بوجـه ، ولا تشبه ذاته الذوات ، ولا تشبه صفاته الصفات ، ولا يدخل أفعالـه الاشتراك اذ لا فعل لغيره سبحانه خلقا وان نسب الى غيره كسبا .

— وقيل : هو اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عـن الصفات وفي الاصطلاح : بمعنى الفن المدون . فقد اختلف العلمـاء في تعريف علم التوحيد باختلاف نظرة كل منهم اليه . فالبعض عرفـه بالنظر الى موضوعه ، والبعض عرفه باعتبار مسائله . والبعض الآخـر جاء تعريفه معبرا عن وظيفة هذا العلم بين العلوم . والبعض عرفـه بغايته وثمرته .. واليك بعض هذه التعريفات :

— فقد عرفه الشيخ محمد عبده بقولـه هـو :

(علم يبحث فيه عن وجود الله ، وما يجب أن يثبت له من صفـات ، وما يجوز أن يوصف به ، وما يجب أن ينفى عنه . وعن الرسل لاثبـات رسالتهم ، وما يجب أن يكونوا عليه ، وما يجوز أن ينسب اليهـم ، وما يمتنع أن يلحق بهم) (1)

---

(1) الشيخ محمد عبده : رسالة التوحيد صـ ٨ ـ ت محمد محي الديـن عبد الحميد طـ صبيح سنة ١٩٦٦ م .

وبملاحظة التعريف المتقدم نلاحظ ان الامام محمد عبده اعتمد في تعريفه لعلم التوحيد على بيان موضوعه .

- وعرفه شارح الجوهرة بقوله : (هو علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير من أدلتها اليقينية والزامه اياها بايراد الحجج ودفع الشبه) (1)

فهذا تعريف آخر الا أن شارح الجوهرة أتى به معبرا عن غاية العلم وثمرته .

ولما كانت التعاريف كثيرة ومختلفة باختلاف الاعتبارات التي ذكرناها مما يدل على حرية الفكر والنظر العلمي عند علماء المسلمين ، نكتفي بما ذكرناه هنا ونحيل الطالب المستزيد الى أمهات الكتب التي دونت في هذا الفن ، وبعد استعراضه لأنواع التعريفات بها ، لن يخرج الا بنتيجة واحدة وهي : أن علم التوحيد يتضمن بيانا للعقائد الدينية وتأييدا لها بالأدلة العقلية .

أسماء هذا العلم

سمي هذا العلم بأسماء كثيرة ومتعددة ، منها : علم التوحيد ، علم أصول الدين ، علم الكلام ، علم الفقه الاكبر ، علم العقائد .

---

(1) الشيخ عبد السلام اللقاني : شرح جوهرة التوحيد ص ٢٥

— أما تسميته بعلم التوحيد : فلأن معرفة وحدانية الله ، واثباتها بالادلة العقلية من أشرف مقاصده ، وأسمى مباحثه ، فسمى العلم بذلك من باب تسمية الكل باسم الجزء .

— وسمى بعلم أصول الدين : لأن مباحثه كلها تدور حول العقائد الايمانية اما أصالة أو تبعا ، والعقائد الايمانية أصل لغيرها من الأحكام الشرعية فهو بذلك أصل لعلوم الدين، وما سواه فرع ، ولهذا السبب أيضا سمى بعلم العقائد .

— أما تسميته بعلم الكلام : فقد ذكر الباحثون أكثر من سبب لتسميته بهذا الاسم ، والكثير من هذه الأسباب مردود عليه الا أننا نذكر البعض منها هنا ايضاحا لآراء العلماء فى هذا الشأن ، ومن هذه الاسباب قولهم :

١ — لأن مباحثه ومسائله كانت تعنون بالكلام فى كذا أو الكلام فى كذا .

٢ — لأن مسألة الكلام الالهى واثبات كون الكلام مخلوقا أم غير مخلوق كانت أشهر مباحثه ، وحولها كثر النزاع ، وتشعب الخلاف والجدال .

٣ — لأن هذا العلم يعطى قدرة كبيرة على الحديث والجدال فى اثبات المسائل العقائدية — التى دار حولها الخلاف — واقناع الخصوم ، فسمى بذلك تمييزا له عن علم المنطق

الذى يشبهه فى طريقة الاستدلال .

هذه بعض الأسباب التى ذكرها السادة العلماء وغيرها كثيرة ولن نتعرض لهذه الآراء بالمناقشة بغية الاختصار الذى نقصده ونتوخاه والحق عندى أن اسمه هذا مأخوذ من الكلام : ضد السكوت ، لأن — المتكلمين تكلموا فى مسائله التى سكت عنها الصحابة — رضوان الله تعالى عليهم أجمعين — بقصد الدفاع عن الدين والرد على شبه المبطلين

— وسماه الامام أبو حنيفة النعمان بالفقه الأكبر تمييزا له عن علم الفقه الذى يبحث فى فروع الشريعة ، وكذا سماه الامام الشافعى — رضى الله تعالى — عنهما .

قول الناظم : وقد خلا الدين عن التوحيد

أى جاء النبى من عند الله — تعالى — بالتوحيد فى حال تعدد المعبودات الباطلة ، وخلو الدين أى فراغه عن التوحيد والتفرد . فما المراد بالدين فى قول الناظم ؟ نقول

الدين : هو الملة ، والشرع ، والشريعة .. ألفاظ اتحدت بالذات واختلفت بالاعتبار .

— فالاحكام من حيث أنا ندين أى ننقاد لها ، وندان أى نجازى عليها تسمى دينا .

— ومن حيث أن الملك يمليها للرسول ، والرسول يمليها علينا تسمى : ملة .

— ومن حيث شرعها الله لنا أى نصبها على لسان النبى — صلى الله عليه وسلم — تسمى شرعا وشريعة فالله هو الشارع حقيقة والنبى شارع مجازا .

والدين . فى اللغة يطلق على عدة معان منها الطاعة ، والعبادة والمعاد ، والجزاء ، والحساب .

أما معناه فى الاصطلاح فقد عرفوه بتعريفين :

الأول : ماشرعه الله — تعالى — على لسان نبيه من الأحكام .

الثانى : قالوا : الدين (وضع الهى سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم الى الصلاح فى الحال ، والفلاح فى المآل) ويمكن تلخيص هذا التعريف بأن تقول الدين (وضع الهى يرشد الى الحق فى الاعتقادات والى الخير فى السلوك والمعاملات) (١)

وبملاحظة التعاريف المتقدمة للدين اللغوية منها والاصطلاحية يتضح لنا أمرين :

---

(١) الدكتور محمد دراز : الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ص ٢٩ مطبعة السعادة سنة ١٩٦٩ .

أولا : يلزم على هذه التعاريف أن أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين لأن البشر — أعنى المجتهدين — لهم فيها كسب . بخلاف أحكامه التى وردت نصا حيث لا خلاف فى كونها من الدين .

والجواب عن ذلك :
أن أحكام الفقه الاجتهادية هى من الدين قطعا . وهى موضوع الهى . غاية الأمر أنه يخفى علينا . والمجتهدون يعانون اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع . ولا مدخل لهم فى وضعها .

ثانيا : أن التعاريف المتقدمة حصرت معنى الدين فى نطاق الأديان الصحيحة المستندة الى الوحى السماوى . وهى التى تتخذ معبودا واحدا هو الخالق المهيمن على كل شىء أما الديانات الطبيعية المستندة الى محض العقل والديانات الخرافية التى هى وليدة الخيالات والاوهام وكل ديانة تقوم هى أو جانب منها على عبادة التماثيل أو عبادة الحيوان أو النبات أو الكواكب أو الجن أو الملائكة .. .. الخ تخرج بمقتضى هذه التعاريف عن أن تكون دينا مع أن القرآن قد سماها كذلك(1) حيث قال — تعالى

---

(1) د . محمد دراز : الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الاديان ص ٣٢

(ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) [1] وقال - تعالى -
(لكم دينكم ولى دين) [2]

- والجواب عن ذلك كما ذكره (الشيخ مصطفى عبد الرازق) - بقوله : (لئن كان القرآن قد استعمل لفظ دين بهذا المعنى الشامل كما يدل عليه تسميه نحل المشركين أديانا فى قوله - تعالى - : (لكم دينكم ولى دين) فان القرآن قد قرر فى أمر الدين أصولا جعلت للدين معنى شرعيا خاصا . فالدين لا يكون الا وحيا من الله - تعالى - الى أنبيائه الذين يختارهم من عباده ويرسلهم أئمة يهدون بأمر الله . كما يؤخذ من كثير من آيات الكتاب مثل قوله - تعالى - (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) [3]

---

(1) سورة آل عمران : آية ٨٥
(2) سورة الكافرون : آية ٦
(3) سورة النحل : آية ٤٣

حكم الاشتغال بتعلم أصول الدين

قال الناظم :

وبعد فالعلم بأصل الديـن ∴ محتم يحتاج للتبيين

لكن من التطويل كلت الهمم ∴ فصار فيه الاختصار ملتزم

وهذه أرجوزة لقبتها ∴ جوهرة التوحيد قد هذبتها

والله أرجو فى القبول نافعا ∴ بها مريدا فى الثواب طامعا

قال الشارح :

(وبعد) يؤتى بها للانتقال من اسلوب الى آخر وأصلها أما بعد بدليل لزوم الفاء فى خبرها غالبا لتضمن أما معنى الشرط ، والاصل مهما يكن من شئ بعد البسملة ، وما بعدها ، (فالعلم بأصل الدين) أى بأصوله وقواعده وهى العقائد الآتى بيانها قال الراغب (العلم ادراك الشئ بحقيقته وهو كقول شيخ الاسلام ادراك الشئ على ما هو به ، ويقال ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ، والجهل انتفاء العلم بالمقصود بأن لم يدرك وهو الجهل البسيط أو ادراك الشئ على خلاف هيئته فى الواقع وهو الجهل المركب لتركبه من جهلين : جهل المدرك بما فى الواقع ، وجهله بانه جاهل كاعتقاد الفلسفى قدم العالم انتهى ، وقوله (محتم) خبر فالعلم الواقع مبتدأ يعنى أن تعلم التوحيد وتعليمه واجب شرعا وجوبا محتما أى لا ترخيص فيه لقوله تعالى ـ (فاعلم انه لا اله الا الله) عينية فى الصحيح منه وهو ما يخرج به المكلف من

التقليد الى التحقيق وأقله معرفة كل عقيدة بدليل ولوأجمليا وكفائيـا
في الكفائي منه وهو مايقتدر معه على تحقيق مسائله واقامة الأدلـة
التفصيلية عليها • وازالة الشبه عنها بقوة وهذا العلم يبحث فيـه
من ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات في المبدأ أو المعاد علـى
قانون الاسلام وحده • أيضا : بأنه علم يقتدر معه على اثبات العقائد
الدينية على الغير والزامها اياه بايراد الحجج ودفع الشبهه • ثم يبحث
الحامل له على وضع هذه المنظومة في أصول الدين دون غيره مـن
العلوم الواجبة بقوله (يحتاج) أى الفن الملقب بأصول الديـن
(للتبيين) •

المسألة الثانيـــــــة

حكم الاشتغال بتعلم علم أصول الديـــن

قبل أن نتناول الأبيات السابقة بالشرح والايضاح ، يجدر بنا أن نعرف معنى العلم ، وما المراد بأصول الدين ، وما المقصود يكون العلم بأصول الدين حتما وواجبا ؟

معنى العلـــم :

للعـلم تعريفات كثيرة ، أورد شارح الجوهرة ثلاثة منها ، وذكـر الشيخ محمد الأمير فى حاشيته تعريفا رابعا ، وهذه التعريفات هى :

١ — مانسبه الى الراغب بقوله : (العلم هو ادراك الشئ بحقيقته)

٢ — مانقله عن شيخ الاسلام بقوله : (العلم ادراك الشئ علـــى ما هو به ، أى ادراك الشئ كما هو فى الواقع) .

ولـو تأملنا التعريفين السابقين أدركنا أنهما بمعنى واحد ، لأن ادراك الشئ بحقيقته هو ادراك الشئ كما هو فى الواقع ، فكلا التعريفين يتضمن علم الشئ المدرك ، وتصوره بكنهه وذاتياته ، وتصوره بصفاتــــه والتصديق بأحكامه .

— وقد اعترض على هذين التعريفين بما يلـــى :

مـــن شروط التعريف أن يكون مانعا جامعا ، وهذان التعريفــــان

غير مانعين لأن العلم بالعقائد الدينية هـو : الادراك الجازم عن دليل .

والادراك فى التعريفين يتناول الادراك مطلقا جازما ، وغير جازم كالظن والشك والوهم ، والادراك عن دليل أو تقليد فلا يكون كلا منهما مانعا من دخول غير المعرف فيه .

ـ وأجيب عن هذا الاعتراض :
بأن المراد بالعلم الذى تناوله التعريف : مطلق الادراك جازما وغيره ، ما كان عن دليل أو تقليد .

فاذا أضفنا للعلم قيد وقلنا (العلم بأصول الدين وعقائده) خصصه هذا القيد بالادراك الجازم الذى يكون عن دليل ، وقصر الادراك عليه ، وأخرج بقية أفراده من التعريف .

٢ ـ العلـم : مصدر علم ، ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة واصطلاحا نقول :

العلـم ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئيـة .

لنا المراد من هذا التعريف نوضح المراد بالملكة ، والادراكات الجزئية فنقول :

ـ الملكـة : هى صفة راسخة فى النفس[1] ، أو هى الهيئة الراسخة

(١) الجرجانى : التعريفات ص ٢٠٥ ـ طبعة الحلبى ١٩٣٨م .

في النفس كأنها ملكت محلها أو ملكها صاحبها (١)
فهي عبارة عن قوة عقلية تصحب الى الشخص عند ما
يتفوق في علم من العلوم أو فن من الفنون .

فالطالب في العلوم النظرية مثلا ، يبتدىء أولا في تعلم القواعد العامة لعلم ما ، ويكرر دراستها ، ويتمرس على استخدام تلك القواعد حتى يحصل لديه استعداد عقلي يتمكن به من تطبيق هذه القواعد على جزئيات هذا العلم ، هذا الاستعداد وتلك القوة العقلية هو المراد بالملكة ، وتختلف الملكات من شخص لآخر فالملكة التي يتفوق بها انسان في علم ما ، تختلف عن الملكة التي يتفوق بها انسان آخر في علم آخر .

أما الادراكات الجزئية ، فالانسان في بدء حياته يدرك الجزئيات أولا ، ثم يدرك الكليات تبعا لتطور نموه ، ثم يدرك من الصفات المشتركة ماهو أكثر عمومية ، وأوسع استيعابا .

فالادراكات الجزئية هي الأصل ، وتتبعها الادراكات الكلية كذلك المدركات الجزئية يدركها الانسان أولا ثم تليها المدركات الكلية .

بعد هذا الايضاح لبعض جزئيات التعريف ، نستطيع أن نقول أن مراد صاحب هذا التعريف أن يقول : العلم قوة في النفس تمكن

---

(١) الامير : حاشية الامير على شرح عبد السلام على الجوهرة ص ٢٣
طبعة صبيح ١٩٥٣ م .

الشخص من معرفة أشياء جزئية تؤدى لامحالة الى معرفة الكليـــــات.

٤ ـ قال القاضي الباقلاني : (العلم : معرفة المعلوم على ما هـــو به) (١).

وقد أورد صاحب كتاب (المواقف) اعتراضا على هذا التعريف مفاده : اذا عُرِّف العـلم : بمعرفة المعلوم ، لتوقفت معرفـــة العلم ، على معرفة المعلوم المتوقف على العلم فيكون فى التعريف دور ، والدور باطل.

هـــذه تعريفات العلم التى أوردها شارح الجوهرة ، وبعـــض المتكلمين ذهب الى القول : (أن العلم لايحد ، اما لانه ضـــرورى واما لعسر تحديده ، فانه يعسر تحديده على الوجه الحقيقى بعبـارة جامعة للجنس والفصل ... وانما يبين معناه بالتقسيم والمثال ، فالتقسيم يميزه عما يلتبس به من سائر الاعتقـادات فيمتاز عن الظن والشك والوهم (٢).

تعريف الجهــــــل :

لبيان المقصود بالعلم بطريقة أوضح ، انتقل شارح الجوهرة عـــن تعريف العلم الى تعريف الجهل للتلازم بينهما فقال :

الجهـــل : (هو انتفاء العلم بالمقصود عما من شأنه أن يكـــون عالما) ، وهو نوعـان .

(١) الباقلانى : التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة ص٣٤ ط دار الفكر العربى سنة ١٩٤٧م.

(٢) الظواهرى : التحقيق التام فى علم الكلام ص٥ ط النهضة المصرية سنة ١٩٣٩

١ — جهل بسيط ٠

٢ — جهل مركب ٠

— الجهل البسيط : هو عدم ادراك شئ اصلا ، لا على وجه الصواب ، ولا على وجه الخطأ ٠ أو هو عدم العلم بالشئ مما من شأنه العلم به ٠

— الجهل المركب : هو ادراك الشئ على وجه الخطأ أى على خلاف ما هو عليه فى الواقع ٠

وانما سمى النوع الثانى جهلا مركبا لتركبه من جهلين ، الجهل الأول : جهله بالشئ على وجه الصواب ٠ والثانى : جهله بأنه جاهل ، وقد مثل شارح الجوهرة للجهل المركب باعتقاد الفلسفى أن العالم قديم ، فجهله مركب من جهلين :

— الجهل الاول : أنه يجهل أن العالم حادث ٠

— والجهل الثانى : هو تصوره أنه باعتقاده أن العالم قديم ، فهو يجهل أنه جاهل لأن واقع الأمر أن العالم حادث ٠

وينبغى أن تعلم أن كلمة (المقصود) التى تضمنها تعريف الجهل الذى أتى به الشارح فى قوله : (هو انتفاء العلم بالمقصود عما من شأنه أن يكون عالما) أتى بها ليبين لنا أن العلم ينبغى أن يتوجه الى ما من شأنه أن يعلم ، وعلى هذا فالجهل بالغيبيات خارج عن التعريف فعدم العلم بها لايعد جهلا ، أما ذات الله — تعالى — فالنظر اليها

من جانبين مختلفين :

الاول : اذا نظرنا اليها من حيث مايجب لله — تعالى — من صفات الكمال والجلال ، وما يستحيل عليه منها ، وما يجوز في حقه ، فلكون هذه أمور ينبغى العلم بها ، ومن شأنها أن تعلم ، فعدم العلم بها يعد جهلا .

الثاني : اذا نظرنا اليها من حيث كنهها وحقيقتها ، فليس من شأن الذات الالهية أن تعلم بهذه الكيفية ، لكون مدركها حادث ، والحادث لا يمكنه معرفة الذات الالهية القديمة بكنهها وحقيقتها ، فعدم العلم بها على هذا النحو لا يعد جهلا .

ومن هنا نستطيع أن نفهم قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — (تفكروا في آلاء الله ، ولا تفكروا في ذاته) فالأمر بالتفكير والبحث في مخلوقات الله — تعالى — للتعرف عليها والاستدلال بها على الخالق ، وهذا أمر جائز ومشروع ، أما البحث في حقيقة الذات الآلهية فغير جائز وممنوع ، فالنهى في قوله — صلى الله عليه وسلم — (لاتفكروا في ذاته) منصرف الى أن العقل البشرى له حدود لا يستطيع أن يتخطاها فتعديه للحدود الموضوعة له في طبيعته يعرضه الى المخاطر ، فالنهى رحمة بالعباد ، وليس حجرا على عقولهم كما يتبادر الى الذهن .

المراد بأصول الدين :

نحن نعلم أن الاحكام الشرعية التي تضمنها الدين الاسلامي منها ما يتعلق بكيفية الأعمال ، كبيان الصلاة وشروط صحتها ، والزكاة وانصبتها وشروط أدائها ، والحج ومناسكه ، وغير ذلك من الأحكام التي تسمى فرعية وعملية ، والعلم الذى يعالج هذه الأحكام ، ويتناولها بالبحث والدراسة ، يسمى علم الشرائع والأحكام ، لأن هذه الاحكام لاتستفاد الا من جهة الشرع ، ويسمى أيضا بعلم الفقه ، وأصول الفقه .

ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ، كاثبات وجود الله ، والتصديق بواحدانيته ، واثبات صفاته ، والنبوات وما يجب لهم وما يستحيل فى حقهم ، وتسمى هذه الأحكام أصلية واعتقادية وعلمية .

والعلم الذى يعالج الأمور الاعتقادية — تلك الأمور التى شاء الله وجلت حكمته الا يكل الناس فى معرفتها الى عقولهم ، فأرسل الأنبياء — عليهم السلام — يضعون قواعدها ، ويهدون الناس الى الاعتقاد الصحيح فيها — يسمى علم التوحيد والصفات ، علم العقائد علم أصول الدين ، علم الكلام — وعلم الفقه الأكبر .

ومن هنا يتبين لك أن المراد بأصول الدين : (قواعد الدين الأساسية المتعلقة بالعقائد التى احتواها هذا الفن) .

حكم الاشتغال بتعلم علم أصول الدين

العلم بأصول الدين وعقائده واجب على المسلمين ، والى هذا ذهب أهل الحق ، والمراد بالعلم الواجب هنا تعلّم هذا العلم وتعليمه ، لأنهما السبيل الى العلم ، فالتكليف بالعلم عن طريق الوجوب انما هو تكليف بأسبابه من التعليم وغيره .

— الا أن العلم الواجب هنا على ضربين :

الاول : العلم بكل عقيدة دينية بدليل ولو اجمالي .. هذا العلم يجب وجوبا عينيا على كل مسلم ومسلمة ، وسمى عينيا لانه يتعلق بكل شخص بعينه . وأعنى بالدليل الاجمالي : الدليل الذى يعجز الانسان عن بيان وجه دلالته بتقرير مقدماته على الوجه المطلوب ، ودفع الشبه(1) عنه .

الثانى : العلم بالعقائد الدينية على جميع المذاهب الكلامية مستوعبا أدلتها ، داحضا الشبه الواردة عليها ، بحيث يحصل له قدرة على الزام الخصم بتلك العقائد باقامة الحجة ، ودفع الشبهة ، أى العلم بها بأدلتها التفصيلية . هذا العلم يجب وجوبا كفائيا ، اذا قام به بعض المكلفين كفى ذلك وسقط الوجوب عن باقيهم .

(1) الشبه جمع شبهة وهى ما اشتبه أمرها على الناظر فاعتقدها دليلا وليست بدليل ، وسميت بذلك لأنها تشبه الدليل الصحيح ظاهرا أو لانها توقع فى اشتباه والتباس .

فالعلم كما اتضح لك نوعان : علم بدليل اجمالى ، وعلـــــم بدليل تفصيلى ، والواجب أحد الدليلين لا خصوص التفصيلى ، فاذا عرف الانسان الدليل الاجمالى فقـد أتى بالواجب العينى ، فـــلا يجب عليه العلم بالدليل التفصيلى حينئذ وجوبا عينيـا .

ولا يخفى عليك أن العلم بالعقائد بأدلتها التفصيلية ، يحتـــاج الى صفوة من العقـــول ، قادرة على القيام بهذه المهمة ، وهـــؤلاء هم المتخصصون فى هذا العلم ، والذين جندوا أنفسهم للدفاع عـــن عقيدة الاسلام .

ولمـا كانت الدعوة الى دين الله بالأدلة التفصيلية والبراهيـــن القطعية مهمة ضرورية فى الدين ، وكذا ازالة الشكوك والأوهام فـــى أصول العقائد واجبة على المسلمين ، لذا يجب أن يكون فى كل قطـــر من الاقطار ، وبلد من البلدان ، قائم بالحق ، مشتغل بعلم التوحيـد عالم بالادلة التفصيلية لمسائلة العقائدية ، ويتكفل بأمر الدعوة الـــى دين الله ، وبتصفية قلوب المؤمنين من الشكوك والأوهام التى تعـــترض سلامة عقيدتهم ، ويتصدى لمقاومة شبهة المتبدعين ، بحيث لـــو خلا القطر أو البلد من المشتغل به أثم به أهله كله ، واذا قام بـــه أحدهم كفى ذلك وسقط الوجوب عن باقيهم . وهذا ماقصده الناظـــم بقوله (فالعلم بأصل الدين محتم) أى واجب . وقد علمت كيفيـــة وجوبـــه .

موضوع علم أصول الديـــــــن

لمـا كانت العلوم فى جوهرها عبارة عن مسائل وقضايا تتناولها هذه العلوم بالبحث والدراسة ، وكل مجموعة من هذه المسائل اشتركـــــت فيما بينها فى موضوع واحد سميت باسم علم من العلوم ، اختلفت العلــوم باختلاف موضوعاتها .

فاذا بينا موضوع العلم ميزنا ذلك العلم بموضوعه عن سائر العلوم، فمثلا موضوع علم النحــو (الكلمة العربية من حيث الاعراب والبناء ومــا يتعلق بذلك من أحكام) بهذا القول تميز هذا العلم عن علـــــم الطب الذى موضوعه البنية الانسانية من حيث الصحة والمرض ، كمـــا تميز أيضا عن جميع العلوم .

لـذا احتجنا الى بيان موضوع علم أصول الدين ، علم التوحيـــــد حتى يتميز بيانا له عن بقية العلوم فنقول :

قـال الشيخ عبد السلام (شارح الجوهرة) فى تحديد موضـــوع علم أصول الدين : (هذا العلم يبحث عن ذات الله — تعالـــى — وصفاته ، وأحوال الممكنات فى المبدأ والمعاد على قانون الاسلام) .

وبيـان ذلك أن موضوع علم التوحيد يدور حول البحث فى أمـــور ثلاثة .

الأول : يبحث فيه عن ذات الله — تعالى — من حيث أن ذاته قديمة ومخالفة للحوادث . ولا يبحث فيه عن ذاته — تعالى — من حيث كنهها وحقيقتها لأن ذلك خارج عن طاقة البشر .

الثاني : يبحث فيه عن صفات الله — تعالى — من حيث تقسيم هذه الصفات الى نفسية وسلبية ومعان ومعنوية . ومايتعلق بهذه الصفات من أحكام .

واعلم أن البحث في ذات الله — تعالى — غير البحث في صفات الله . فهما بحثان مختلفان . وليسا بحثا واحدا كما يتبادر الى الذهن . ذلك لأن البحث في الذات يبحث فيها من حيث ثبوت الصفات لها . أما البحث في الصفات فهو بحث فيها من حيث تقسيمها الى أنواع ومن حيث بيان تعلقاتها .

الثالث : يبحث فيه عن الممكنات لا من حيث ذاتها انما من حيث قطعها انما من حيث أحوالها في المبدأ — ككونها حادثة ومخلوقة لله بالاختيار لا بالعلة والطبع[1] . كما يبحث فيها من حيث المعاد ومايتعلق بذلك من بعث وحشر وجنة ونار وحساب وغير ذلك .

---

(1) العلة : أي أن يكون — الله — تعالى عن ذلك — علة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار ولا توقف على شرط وانتفاء مانع

وإذا تأملنا ما ذكرناه من مباحث علم التوحيد اتضح لنا أن مباحثه لم تشمل النبوات رغم أنها تحتل مكانة هامة في مباحثه ، كما لم تشمل مسألة الامامة وهي أيضا من مباحثه التي تناولتها معظم المؤلفات في هذا العلم بالبحث والدراسة .

— واجابة على ذلك نقول : بالنسبة للنبوات فان موضوع علم التوحيد قد تضمنها بوجه ما من وجهين :

— أما انها داخلة ضمنا في مبحث الممكنات التي هي أحد مباحث هذا العلم خصوصا والمعاد وأحواله لا يعلم الا من الرسل ، فاستتبع ذلك تناول مايتعلق بالانبياء والرسل من أحكام بالبحث .

— وأما انها داخلة في مبحث الصفات على أساس أن ارسال الرسل وبعث الانبياء — عليهم السلام — فعل من أفعال الله — تعالى — أو إن شئت قلت : من الأمور الجائزة في حقه — تعالى — فيكون بحثها من صفات الأفعال .

— أما مباحث الامامة : فنصب الامام وتقليد الأئمة وإن كان واجبا شرعا كما ذهب الى ذلك أهل السنة خلافا للمعتزلة

---

* والطبع : أن يكون الباري — تعالى — طبيعة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار مع التوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع فالنار مثلا عند القائلين بالطبع تحدث الاحراق بطبعها اذا توافر شرط المماسة وانتفى مانع البلل وهذا رأى باطل لأن المؤثر هو الله — تعالى —

فليس من مهمات هذا العلم ، الا أن ضلال الفرق الزائغة حول هذه المباحث جعلت بعض علماء الكلام يختمون بها مباحثهم فى هذا العلم ، ايضاحا للحق وحسما للخلاف ، خاصة وهذه المباحث بالذات كانت ولا تزال مثار للفتن والتعصبات ، وقلما سلم من خاض غمارها وان أصاب .

بعد أن علمنا أن علم أصول الدين ، علم التوحيد ، علم الكلام : يبحث فى ذات الله — تعالى — وفى صفاته ، وفى الممكنات وأحوالها ، فما معنى أن تكون هذه المباحث على قانون الاسلام كما ذكره الشارح فى بيان موضوعه .

معنى ذلك : أن تكون مسائل علم الكلام فى الذات والصفات وأحوال الممكنات طبقا لأصول الاسلام وقواعده أى مأخوذة من الكتاب الكريم ، والسنة المطهرة ، سواء كان الأخذ والاستنباط منها حقا ، كاستحالة الجسمية عليه — تعالى — أخذاً من قوله — تعالى — : (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير)[1] أم باطلا كاثبات الجسمية له — تعالى عن ذلك — كما زعم المجسمة أخذا واستنباطا من النصوص التى توهم بظاهر دلالتها عند الاطلاق اثبات الجوارح لله — تعالى — من أمثلة قوله — تعالى — : (ويبقى وجه ربك)[2] وقوله — تعالى — (يد الله فوق أيديهم)[3] .

---

(١) سورة الشورى آية : ١١
(٢) سورة الرحمن آية ٢٧
(٣) سورة الفتح آيـة : ١٠

ومن هنا جاءت مباحث علم أصول الدين شاملة كافة المباحث الأصولية أو الكلامية لجميع طوائف المتكلمين محقين ومبطلين .

فتقييد شارح الجوهرة موضوع علم أصول الدين ومباحثه بأن تكون على قانون الاسلام ليتميز هذا العلم عن البحوث الفلسفية التى تتناول هذه الموضوعات بالبحث والدراسة . وتعتمد فى بحثها على العقل اعتمادا تاما دون التفات الى الشرع فتضل وتضل . واتماما للفائدة نوضح الفرق بين علم الكلام والفلسفة .

الفرق بين علم الكلام والفلسفة

١ — الفيلسوف يتناول هذه الموضوعات من الوجهة العقلية الخالصة فيتخذ العقل قائدا له . يثق به وبالنتائج التى يتوصل اليها فالعقل عنده وسيلة وأداة لادراك ومعرفة كل ماهو إلهى . بحيث يمكنه رفض مالا يتفق مع العقل وان أقره الشرع . فهو يستدل أولا بعقله ثم يعتقد .

أما المتكلم فيتناول هذه الموضوعات بحسب ماورد فى كتاب الله وسنة رسوله . فهى عنده أمور مقررة لامدخل للشك فيها فهو يعتقد ثم يستدل . وتناوله لها قصدا لتأييدها بالحجة العقلية ارشادا للبعض من الناس الذى يكون طريق العقل اجدى فى اقناعه . واكثر أثرا فى تفهيمه أمور عقيدته . فضلا عما فى هذا الطريق من الزام للمعاندين باقامة الحجة عليهم .

٢ — الفيلسوف يقتحم هذا الميدان بفكر حر لا يتقيد برأى سابق أو معتقد يعتقده ويصيره ، بل يترك لعقله العنان حتى ينتهى به الى نتيجة محتومة وافقت الشرع أم خالفته .

أما المتكلم فيدخل ميدان بحث هذه الموضوعات مقيدا بالعقيدة التى لا يستطيع عنها حولا إلا بنوع من التأويل أو التفسير ، ويجب أن ينتهى العقل الى ما يتفق مع الدين وليس العكس ، وان حدث عند البعض فان هذا يعد حادثا فرديا لا قاعدة عامة .[1]

تعريف علم أصول الدين أو علم الكلام

أختلف العلماء فى تعريف علم التوحيد باختلاف نظرة كل منهم اليه ، وقد تناولنا هذا الموضوع فى المسألة السابقة ونكتفى هنا بأن نورد تعريفا واحدا هو ما أورده شارح الجوهرة ثم نتناوله بالشرح والايضاح حيث قال : (انه علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير والزامها إياه بايراد الحجج ودفع الشبه) .

— ومعنى هذا التعريف اجمالا :

أن علم التوحيد هو ادراك الشخص لمسائله العقائدية ادراكا

(١) د / سامى لطف : نماذج من الحكمة الدينية للمسلمين ط ص ١١٤ حـ ١ ط ١ سنة ١٩٧٨ .

تاما يتضمن استيعاب الشخص لها جميعا ، والمامه بالمذاهب المختلفة فيها ، واحاطته بجميع الأدلة التي تؤيدها ، والشبه التي ترد عليها بحيث يحصل للشخص قدرة تامة تمكنه من اثبات العقائد الدينية على الغير ، والزامه بها عن طريق اقامة الأدلة القطعية التي تؤيدها ، ودفع الشبه الواردة عليها .

علم الانسان بالعقائد الدينية على هذا النحو هو علم الكلام والعالم بها بهذه الكيفية هو : المتكلم العالم بعلم الكلام .

— واليك شرح هذا التعريف تفصيلا :

فقول الشارح : (علم) أى علم بالعقائد الدينية ، أى ادراكها ودراستها دراسة مستفيضة ... الخ ماسبق أن ذكرناه .

— (يقتدر معه) أى بحيث يحصل من تلك الدراسة المستفيضة قدرة وقوة تامة مستمرة على اثبات تلك العقائد على الغير .

وقال الشارح (يقتدر معه) ولم يقل (يقتدر به) ليدل على أن الدراسة لهذا العلم ليست سببا حقيقيا لخلق هذه القدرة فى الشخص لكونها من الأمور الممكنة فالخالق لها هو الله — تعالى — كما هو مذهب أهل الحق ، فالدراسة لهذه الأمور العقائدية ليست الا سببا عاديا يخلق الله — تعالى — عنده ومعه تلك القدره ، ولذا عبر الشارح بقوله (يقتدر معه) ولم يقل (يقتدر به) كبعض المتكلمين

فجاء تعبيره أصرح في المراد .

— وقوله (العقائد) قيد أخرج به الفقه وأصول الفقه ، وقصر التعريف على نفس الاعتقاد .... فان الأحكام المأخوذة من الشرع ضربان :

ضرب يقصد به نفس الاعتقاد : كالله تعالى عالم وتسمى أحكاما اعتقادية أصلية وعقائد ، والباحث عنها علم الكلام .

وضرب يقصد به العمل كالوتر واجب وتسمى أحكاما عملية وفرعية والعلم الباحث عنها علم الفقه .

— وقوله (الدينية) أي المأخوذة من دين سيدنا محمد — صلى الله عليه وسلم — سواء كان هذا الأخذ صوابا أم خطأ .... كما سبق أن أوضحناه وهذا قيد أخرج علم المنطق ، وعلم أدب البحث والمناظرة ، فليس فيهما هذه القدرة التامة على اثبات العقائد الدينية بل ذلك خاص بعلم الكلام .

— وقوله : (على الغير) اشارة الى أن المناظرات الكلامية لالزام الغير ، وأما ايمان الشخص فيفزع فيه لنا في الكتاب والسنة وينقاد لما فيهما ظاهرا وباطنا فانه أنور لهدايته ، وأشرح لصدره .

— وقوله : (ايراد الحجج) أي اقامة البراهين القطعية المؤلفة من المقدمات اليقينية ، سواء كانت البراهين قطعية في الواقع أو في

نظر الباحث واعتقاده • ليتناول التعريف طوائف المتكلمين محقين ومبطلين •

فائدة علم الكلام وثمرته

ان الشروع فى دراسة أى علم وتعلمه فعل اختيارى • فلابد من أن يُعلم أولا أن لذلك العلم فائدة ما والا لامتنع الشروع مطلقا فيه • ولابد أن تكون تلك الفائدة يعتد بها نظرا الى المشقة التى تكون للمشتغلين فى تحصيل ذلك العلم • والا لكان شروعهم فيه • وطلبهم له مما يعد عبثا عرفا •

من أجل ذلك لجأنا الى بيان فائدة علم الكلام دفعا للطلاب الى تحصيله وشحذا لهمتهم على الاستزادة من البحث فى مسائله فنقول :

اذا اتبع فى علم الكلام المنهج السليم الذى يقوم على احترام النصوص • واتخاذها أساسا للاعتقاد • وعلى أعمال العقل فى فهمها وادراك وجوه الدلالة فيها • وحسن تقريرها • واعتقاد أنه لا يوجد تعارض أصلا بين النص والعقل •

اذا اتبع ذلك المنهج فى هذا العلم فانه يؤدى بنا الى فوائد كثيرة تتعدد باعتبارات مختلفة هى :

١ — بالنسبة الى المتعلم الذى يدرس هذا العلم ويتعلمه

فانه يؤدى به الى أشرف غاية وهى : تحصين عقائده الايمانية الصحيحة ، فينتقل من حال التقليد لما كان عليه آباؤه وأجداده الى حال اليقين والتصديق القائم على الأدلة والبراهين .

٢ — دراسة هذا العلم ، والالمام بمسائله تدفع الشخص الى الجد والاجتهاد فى العمل الصالح ، والتفانى فى الطاعات لارتباط ذلك بقدر معرفته بالله — تعالى — والخوف من عذابه والطمع فى رحمته ، والاجتهاد فى هذه الاعمال سبب فى السعادة والنجاة فى الدار الآخرة .

٣ — أما غير المتعلم من الناس ، فدراسته لهذا العلم تصيره فى قدرة المتعلم ، فيتمكن بذلك من ارشاد المسترشدين ، وهداية الضالين الى الطريق المستقيم بتوضيح الأدلة لهم ، ودفع الشبه الواردة على معتقدهم .

٤ — بالنسبة الى العلم نفسه — علم أصول الدين — فان دراسته تحفظ قواعد الدين وأركانه ومسائله فى نفوس المسلمين ، فلا تضعفها شبه المبطلين ، ولا تؤثر فيها أفكار المبتدعين .

٥ — بالنسبة لفروع الدين : فهو بمثابة الاساس لباقى العلوم الشرعية واليه يؤول أخذها واقتباسها ، اذ أنه مالم يثبت وجود الصانع خالق عالم قادر ، مكلف للرسل ، منزل للكتب ، لم يمكن أن يتصور وجود علم فقه ولا حديث ، اذ أن كل هذه

العلوم متوقفة على علم الكلام ، مرتبطة به ، فدراستنا لعلم الكلام تعد شيئا ضروريا ، ومقدمة لابد منها لفهم باقي هذه العلوم .(١)

تلك هي فائدة علم التوحيد ، ومنها اتضح لنا أنه أصل العلوم الدينية وأفضلها على الاطلاق .

واذا علمنا أن موضوعه ذات الله ـ تعالى ـ وذات رسله عليهم الصلاة والسلام ـ ادركنا أنه أشرف العلوم أيضا ، لأن العلوم تشرف بشرف موضوعاتها .

(١) د . سامي لطف : الحكمة الدينية للمسلمين ص ١١٤ ح ١

الأمور التي يجب على المكلف معرفتها

قال ناظم الجوهرة :

فكل من كلف شرعاً وجبا ∴ عليه أن يعرف ماقد وجبا
لله والجائز والممتنعا ∴ ومثل ذا لرسله فاستمعا

قال الشارح :

(فكل من كلف) من الثقلين . والتكليف : الزام مافيه كلفة والمكلف هو : البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة ، فمن لم تبلغه الدعوة لا يجب عليه ماذكر ، ولا يعذب ويدخل الجنة لقوله ـ تعالى ـ (وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا) قال الحافظ في الاصابة : ورد من عدة طرق في حق الشيخ الهرم ومن مات في الفترة ومن ولد أكمه أصم ومن ولد مجنونا أو طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ ، ونحو ذلك . أن كلا منهم يدلي بحجة ويقول : لو عقلت أو ذكرت لآمنت ، فترفع لهم نار ، ويقال ادخلوها ، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاما ومن امتنع ادخلها كرها ـ انتهى ـ ، والمراد بالأكمة : الذي لايدري أين يتوجه وهو الأحمق والمعتوه المصرح به في الحديث ، والله أعلم . قوله (شرعاً) منصوب بنزع الخافض ـ أي بالشرع ـ متعلق بوجبا عليه لكنه قدمه لافادة الحصر ، والمعنى : لايجب على المكلف (أن يعرف) أي معرفة . (ماقد وجبا) عقلا ـ الا بالشرع ـ اذ قبله لاحكم أصلا ـ لا أصليا ولا فرعيا ـ كما هو المنقول عن الأشاعرة ، وجمع غيرهم والمراد : أن يعرف الواجب لله ـ تعالى ـ ، وما عطف عليه ، أعني قوله : (والجائز) في حقه سبحانه وتعالى كذلك ، (والممتنعا) عليه

— سبحانه — كذلك ولو بدليل اجمالي يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق لقوله — تعالى — (فاعلم أنه لا اله الا الله) وحديث (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله) والاجماع على ذلك .

والواجب : مالا يتصور في العقل عدمه ضرورة — كالتحيز للجرم ، أو نظرا كوجوب القدم له — تعالى — ، والمستحيل ، مالا يتصور في العقل وجوده ضرورة — كتعرى الجرم عن الحركة والسكون ، أو نظرا — كالشريك له — تعالى — ، والجائز : مايصح في نظر العقل وجوده وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون للجرم — أو نظرا — كتعذيب المطيع واثابة العاصي — ويمثل للثلاثة أقسام بحركة الجرم وسكونه ، فالواجب ثبوت أحدهما لا بعينه ، والمستحيل خلوه عنهما جميعا ، والجائز ثبوت أحدهما له معينا بدلا من الآخر ، والمراد معرفة جميع جزئيات هذه الكليات بحسب الطاقة البشرية ، ولو بقانون كلي . ودخل في المكلف العوام ، والعبيد ، والنسوان ، والخدم . فانهم مكلفون بمعرفة العقائد عن الأدلة — متى كان فيهم أهلية فهمها — والاكفاهم التقليد ، (ومثل ذا) أي ويجب بالشرع أيضا على كل مكلف أن يعرف مثل ماذكر — من الواجب والجائز والمستحيل — (لرسله) سبحانه وقوله (فاستمعا) تكملة .

المسألة الثالثة

الأمور التي يجب على المكلف معرفتها

بعد أن بين ناظم الجوهرة وشارحها : أن العلم بأصول الدين واجب ، وأوضحنا لكم سابقا المراد بالعلم ، وبأصول الدين ، شرع الناظم في بيان العقائد الاسلامية التي يجب على المكلف معرفتها وأثبت في صدر ذلك البيان : أن معرفة تلك العقائد واجبة شرعا . وفي هذا المقام قال ناظم الجوهرة :

فكل من كلف شرعا وجبا ∴ عليه أن يعرف ما قد وجبا
لله والجائز والممتنعا ∴ ومثل ذا لرسله فاستمعا

ومراده بذلك أن يقول :

(أن كل مكلف يجب عليه وجوبا شرعيا أن يعرف ما يجب لله ـ تعالى من صفات ، وما يجوز في حقه ، وما يستحيل عليه ، وكذلك في حق الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فيعرف ما يجب وما يجوز في حقهم وما يستحيل أو يمتنع عليهم) .

ـ وحتى يستبين لنا هذا البحث ، وجب علينا أن نتناول بالشرح والتوضيح عدة أمور .

اولا : معنى التكليف

لقد ذكر شارح الجوهرة تعريفين للتكليف فقال : التكليف (الزام ما فيه كلفة) - أى طلب مافيه مشقة طلبا حازما .

واعترض على هذا التعريف : بأنه لا يتناول من الأحكام الشرعية التكليفية الا الوجوب لكونه الزاما بالفعل . والتحريم لكونه الزاما بالترك . وعلى هذا لا يشمل الندب والكراهة . والاباحه مع كونها أحكاما شرعية .

فالتعبير بالزام فى التعريف : يجعله غير جامع لبقية أقسام الحكم الشرعى الثلاثة المذكورة اذ لا الزام فيها . وكون التعريف غير جامع باطل .

التعريف الثانى قال فيه : التكليف طلب ما فيه كلفة .

فالتعبير (بطلب) فى هذا التعريف بدلا من (الزام) فى التعريف السابق يجعل التعريف اكثر اتساعا وشمولا . كما يعد هذا التعريف صحيحا لأنه كما يتناول الوجوب والتحريم . يتناول - أيضا - الندب والكراهة . لأن الطلب قد يكون جازما فيشمل الوجوب والتحريم . وقد يكون غير جازم فيشمل الندب والكراهة .

أما الاباحة فان لم يتناولها التعريف الثانى . فهذا أمر لا يقدح

فى صحته ، لانها وان كانت من الأحكام الشرعية ، وقسم منها الا أن المباحات أمور مهملة لا يتعلق بها التكليف ، لأن معنى قولنا : أن هذا الشئ مباح ، أى لا إثم فى فعله ، ولا إثم فى تركه ، ولا ينفى الشئ الا حيث يصح ثبوته . وعلى هذا فلا يعيب التعريف عدم اشتماله على هذا القسم من أقسام الحكم .

ثانيا : معنى المكلف

المكلف : بفتح اللام : هو البالغ العاقل السليم الحواس الذى بلغته الدعوة وهذا خاص بالانس فيشمل العوام والعبيد والنساء والخدم فانهم مكلفون .

أما الجن ، فان شرط البلوغ غير معتبر فى حقهم لكونهم مكلفين من أصل الخلقة على حد تعبير الشيخ محمد الأمير [1] ، والشيخ البيجورى فى حاشيتهما . [2] فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ .

أما الملائكة : فليسوا مكلفين حقيقة فى رأى أهل السنة . ويرى بعض العلماء أن الملائكة مكلفون فيما عدا معرفة الله — تعالى — فلا تكليف لهم فى هذه المعرفة لأنهم مطبوعون على معرفته — تعالى —

---

(١) محمد الامير : حاشية الامير على شرح عبد السلام على الجوهرة ص ٢٩ ط صبيح سنة ١٩٥٣ .

(٢) البيجورى : تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ٣٩ ط الجهاز المركزى سنة [illegible] .

واستشهد من ذهب الى القول بتكليف الملائكة بقوله — تعالى — في حقهم : (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون)[1] غاية ما في الأمر أنهم معصومون .

ثالثا : شروط التكليف

من تعريف المكلف السابق يتضح لنا شروط التكليف ، والتى نجعلها في شروط أربعة هي :

١ — البلوغ .
٢ — العقل .
٣ — سلامة الحواس .
٤ — بلوغ الدعوة .

فمن لم يستوف هذه الشروط الأربعة فهو خارج عن دائرة التكليف أى غير مكلف ، واليك بيانها بشيء من التفصيل :

١ — البلوغ :

يقول الشيخ محمد الأمير في حاشيته : (ان البلوغ شرط في تكليف الانس فقط) أما الجن والملائكة فقد بينا موقفهما حيال هذا الشرط .

---

(١) سورة التحريم آية : ٦

وشرط البلوغ يخرج الصبي عن التكليف . فهو غير مكلف ، وعلى هذا فان فارق الصبي هذه الحياة قبل البلوغ فهو ناج حتى لو كان من ذرية الكفار ، فلا يعاقب على كفر أو غيره ، وذلك لعموم قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — : (رفع القلم من ثلاث ...... الحديث) وذكر منهم (الصبي حتى يبلغ) .

وقد خالف في شرط البلوغ ، الحنفية والماتريدية حيث ذهبوا الى القول : بأن الصبي مكلف بالايمان بالله دون غيره لوجود العقل عنده ، وحملوا رفع القلم عن الصبي الوارد في الحديث على غير الايمان من الشرعيات ، لأن العقل يكفي في نظرهم لمعرفة الايمان والوصول اليه . ويترتب على رأيهم هذا : أن أولاد الكفار — ان لم يؤمنوا غير ناجين من النار .

والحق في ذلك ماذهب اليه أهل السنة لأن حديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يعم الجميع .

٢ — العقل :

من شروط صحة التكليف : العقل ، وهذا الشرط أخرج المجنون والسكران غير المتعمد ، أما من تعمد السكر فيجري عليه حكم تكليفه الأصلي .

وعلى هذا فمن بلغ مجنونا أو سكرانا بأن نشأ كذلك واستمر بحالته

حتى مات ، فهو غير مكلف ، فلا مساءلة له ، ولا عقاب عليه .

أما من طرأ عليه الجنون بعد البلوغ ، فحكمه حكم حالته قبل الجنون ، فاذا كان مؤمنا قبل الجنون مباشرة حكم عليه بالايمان واذا كان غير مؤمن قبل الجنون حكم عليه بعدم الايمان ، وهذا معنى قول علماء الكلام : (من طرأ عليه الجنون بعد البلوغ فحكمه حكم من مات بعد البلوغ) أى يحكم عليه بحسب حالته قبل الموت.

وما ذكرناه من تفريعات بالنسبة للمجنون ، تنطبق على السكران الذى لم يتعمد السكر .

٣ — سلامة الحواس :

الشرط الثالث من شروط صحة التكليف هو : سلامة الحواس اذ أن سلامتها ضرورية ولازمة لصحة التكليف ، فلو خلق الله — تعالى — رجلا فاقد الحواس بأن كان أعمى ، أصم ، أبكم ، أو جمع بين الأوليين فقط ، فهو غير مكلف لكونها حواس مفقودة تفقده استطاعة معرفة شيء عن الدين ، وفقدان تلك الحواس يعد مبررا لسقوط التكليف عنه ، قال — تعالى — : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) .(1)

٤ — بلوغ الدعوة :

هذا هو الشرط الرابع من شروط التكليف عند أهل السنة

---

(1) سورة البقرة آية : ٢٨٦

فلكي يكون الشخص مكلفا لابد من وصول دعوة بشرع صحيح ، جـــاء به رسول أرسل اليه .

وعلى هذا فمن لم تصله دعوة أو لم تبلغه رسالة ، كأن نشـــأ في شاهق جبل أو في مجاهل الغابات ، أو كان بعيدا عن وسائـــل الاعلام الاسلامية أو غير ذلك فهو غير مكلف .

وقد خالف في توافر هذا الشرط المعتزلة حيث ذهبوا الـــى القول : أن البالغ العاقل مكلف حتى ولو لم تبلغه الدعوة ، فلـــم يشترطوا بلوغ الدعوة كما ذهب الى ذلك أهل السنة ، لأن العقـــل عند المعتزلة قادر على أن يصل الى الايمان وحده ، وقادر علـــى أن يعرف حسن الأشياء وقبحها ، والشرع مؤيد للعقل فقط .

الـرد على المعـتزلـــة :

لا نسلـم لكم أن المعرفة تكون بالعقل قبل ورود الشرع . لأن — الحسن ما حسنه الشرع والقبيح هـو ما قبحه الشرع ... وقولكـــم هذا مردود أيضا بقوله — تعالى — : (وما كنا معذبين حتى نبعـث رسولا) .(1)

ومـن هنا يتضح لنا صحة ما ذهب اليه أهل السنة ، من أن بلـوغ الدعوة من الشروط الأساسية لصحة التكليف .

---

(1) سورة الاسـراء آية ١٥

يبقى هنا سؤال مفاده : هل يكفي بلوغ دعوة أى نبي من الانبياء حتى لو كانت دعوة سيدنا آدم — عليه السلام — لكون التوحيد ليس أمرا خاصا بأمة دون أمة ، أم لابد من بلوغ دعوة رسول خاص بالمكلفين ؟

— وللاجابة عن هذا نقول :

لابد من وصول دعوة الرسول الذى ارسل للمكلفين خاصة حتى يصح التكليف فعيسى — عليه السلام — مثلا : أرسل الى بنى اسرائيل وحدهم ، فالعرب غير مكلفين بالايمان بدعوته فى زمنه حتى ولو بلغتهم ، لأنه لم يرسل اليهم .

كذلك بنو اسرائيل الذين لم يدركوا أنبياء من أنبيائهم ، وبلغتهم الدعوة بعد أن بدلت التوراه والانجيل غير مكلفين لأنهم لم يبلغهم شرع صحيح .

فالعرب قبل رسولنا — صلى الله عليه وسلم — وبنو اسرائيل الذين لم يبلغهم الشرع الصحيح هم من أهل الفترة : (وهم هؤلاء الذين عاشوا فى فترة خلت من الرسل بأن كانوا بين أزمنة الرسل ، أو كان وجودهم فى زمن الرسول الذى لم يرسل اليهم) .

هؤلاء جميعا ناجون حتى لو بدلوا وعبدوا الأصنام . ولا يقدح فى ذلك ماورد عن الرسول الكريم — صلى الله عليه وسلم — حيث

أخبر بأن جماعة من أهل الفترة فى النار كامرئ القيس ، وحاتم الطائى ، وبعض آباء الصحابه ، فان بعض الصحابة سأله - صلى الله عليه وسلم - وهو يخطب فقال : أين أبى ؟ فقال : فى النار .

لأن الأحاديث التى وردت بهذه الأخبار أحاديث آحاد ، وهى لا تعارض الدليل القطعى وهو قوله - تعالى - : (وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١)

كما يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص به ، يعلمه الله - تعالى - ورسوله .

اذا علمنا أن الرأى الراجح هو القول . بأن أهل الفترة ناجون ، أدركنا أن أبويه - صلى الله عليه وسلم - ناجيان لكونهما من أهل الفترة .

رابعا : الأمور التى يجب على المكلف معرفتها

أجمع العلماء الذين يعتد باجماعهم على أن معرفة العقائد الدينية (وفى مقدمتها معرفة مايجب لله - سبحانه وتعالى - وما يجوز فى حقه وما يستحيل عليه ، وكذلك بالنسبة لرسله - عليهم الصلاة

---

(١) سورة الاسراء آية ١٥

والسلام ـ) واجبة على المكلفين ذكوراً كانوا أم اناث ، وجوبا عينيا بدليل ولو اجمالي ، يخرج به المكلف من دائرة التقليد الى التحقيق .

أما معرفة تلك العقائد بأدلتها التفصيلية فهي فرض كفاية على المسلمين فيكتفي بوجود من يلم بهذه الأدلة التفصيلية على النحو الذي ذكرناه في المسألة السابقة حتى يسقط الفرض عنهم .

وقد استدل هؤلاء العلماء على وجوب هذه المعرفة بالكتاب والسنة والاجماع :

ـ اما الكتاب : فبقوله ـ تعالى ـ (فاعلم انه لا اله الا الله)(1) ووجه الدلالة في هذه الآية : أن الله أمرنا بالعلم الذي هو المعرفة . والأمر للوجوب .

ـ أما السنة : فاستدلوا بحديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله . وأن محمداً رسول الله .... الخ الحديث) وقال الشيخ محمد الامير : والحق أنه ليس في الحديث تصريح بوجوب المعرفة بالدليل فلعله رآها شأن الشهادة .(2)

---

(1) سورة محمد آية ١٩

(2) الشيخ محمد الامير حاشية الامير على شرح عبد السلام ص ٣١

اما فى جانب الاجماع :

فلأن الأمة اجمعت على وجوب الايمان الذى هو المعرفة العلمية كما أجمعت على وجوب العبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج ، ولا تتصور العبادة الا بعد معرفة المعبود ، فمعرفة المعبود مقدمة للواجب المجمع عليه فهى واجب مجمع عليه .

هذا رأى أهل السنة وقد خالف فى ذلك بعض المعتزلة حيث ذهبوا الى القول بأن معرفة العقائد الدينية لايكفى فيها الدليل الاجمالى بل لابد من الدليل التفصيلى ، والقدرة على افحام الخصوم ودفع الشبه .

وقولهم هذا مردود .... لانهم بمذهبهم هذا قد ضيقوا رحمة الله الواسعة ، وجعلوا الجنة حكرا على طائفة يسيرة من الخلق ، فالحق أن الواجب وجوبا عينيا هو المعرفة القائمة على الدليل الاجمالى لاستحالة أن يقدر كل أحد على الدليل التفصيلى .

خامسا : المعرفة وطريق وجوبها

١ ـ تعريف المعرفة :

المعرفة والعلم مترادفان : أى بمعنى واحد فى أغلب الآراء ، وهذا المعنى هو : (الادراك الجازم المطابق للواقع ، الناشئ عن دليل)

- فالادراك : جنس في التعريف يشمل الجازم وغير الجازم .
- الجازم : قيد أخرج ماعداه من الشك والظن والوهم .
- المطابق للواقع : قيد ثان أخرج به غير المطابق للواقع كجزم النصارى بعقيدة التثليث .
- الناشئ عن دليل : قيد آخر أخرج به التقليد . فليس كل منهما معرفة .

٢ — طريق وجوب المعرفة :

اختلف العلماء في طريق وجوب المعرفة . هل طريق وجوبها الشرع أم العقل .. واليك بعض هذه الآراء بشئ من التفصيل .

الرأي الأول : رأي الأشاعرة :

ذهب الأشاعرة ، وجمع غيرهم إلى أن معرفة الله — تعالى — وجبت عندهم بالشرع ، وكذا سائر الأحكام ، أي أن الشرع أوجب على المكلف أن يعرف كل ذلك . فلا حكم قبل الشرع لا أصليا ولا فرعيا ، أما العقل فهو مؤيد للشرع فقط ، وعلى هذا فقبل ارسال الرسل ، وانزال الكتب لا يجب شئ على الاطلاق .

الرأي الثاني : رأي المعتزلة :

ذهبوا الى القول بأن معرفة الله — تعالى — لاتنال الا بحجة العقل وكذا معرفة سائر الأحكام لكونها فرع على معرفة الله — تعالى — —

بتوحيده وعدله [1] أما الشرع فهو مؤكد للعقل ومقوى له .

وليس معنى هذا أنهم ينفون الشرع أصلا والا كفروا قطعا . بل مرادهم من هذا أن العقل قادر على الاستقلال بالمعرفة . غاية الأمر أن الشرع تابع للعقل عندهم وليس العكس .

وقد بنى المعتزلة كلامهم هذا على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين . فالحسن عندهم ماحسنه العقل . والقبيح عندهم ماقبحه العقل . بمعنى أن العقل اذا أدرك أن هذا الفعل حسن بحيث يمدح فاعله على فعله ويذم على تركه حكم العقل بوجوبه . والا فهو قبيح .

الرد على مذهب المعتزلة :

وقد منع أهل السنة مذهب المعتزلة واستدلوا على بطلانه بأمرين :

الاول : أن الحسن هو ماحسنه الشرع . والقبيح ماقبحه الشرع فليس للعقل دخل فى ذلك . لأن حسن الأفعال وقبحها ليسا ذاتيين فيها حتى يستقل العقل بادراكها .

الثانى : أن العقل قاصر عن ادراك حسن الاشياء وقبحها لاختلاف حكمه تبعا لاختلاف البيئة والمؤثرات النفسية .

---

(1) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ٨٨

الرأى الثالث : للماتريدية :

ذهب الماتريدية الى أن العقل وان لم يستقل بادراك الأحكام . الا أن المعرفة وحدها هى التى يمكنه ادراكها . بمعنى أنه لو لم يكن هناك شرع لأدرك العقل المعرفة استقلالا لوضوحها .

الفرق بين رأى المعتزلة والماتريدية ويتلخص فى أمرين :

١ ـ المعتزلة يقولون : ان المعرفة وسائر الأحكام وجبت بالعقل ، أما الماتريدية فيقولون : ان المعرفة وحدها هى التى وجبت بالعقل أما سائر الأحكام فلا طريق لوجوبها إلا الشرع .

٢ ـ المعتزلة يجعلون العقل يستقل بالأحكام على الأفعال بناء على مافيها من حسن وقبح . ويأتى الشرع مؤكدا ومقويا للعقل بناء على وجوب الصلاح والأصلح فى اعتقادهم على الله . [1]

أما الماتريدية فانهم يرون أن ايجاب المعرفة من الله ـ تعالى بمحض اختياره ، غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن للعقل أن يفهمه ويدركه عن الله ـ تعالى ـ لوضوحه وليس على تحسين ذلك بل هو تابع لايجاب الله ـ تعالى ـ عكس ماقالت المعتزلة [2]

---

(١) الشيخ محمد الأمير : حاشية الأمير على شرح الشيخ عبد السلام ص ٣٢

(٢) نفس المصدر السابق ص ٣٢

ونخلص مما تقدم ، أن الحق ما ذهب اليه الأشاعرة وهو : أن طريق وجوب معرفة الله — تعالى — هو الشرع ، لأن العقل لا يستقل بذلك .

واذا كان قد وجب على المكلفين شرعا معرفة العقائد الدينية وفى مقدمتها معرفة الله — تعالى — ومعرفة رسله — عليهم الصلاة والسلام — فماذا تعنى المعرفة بالنسبة لله — تعالى — ولرسله عليهم السلام — ؟

اعلم أن معرفة الله — تعالى — ليس المقصود منها معرفة ذاته ، أو ادراك كنهه وحقيقته ، اذ لا يعرف ذاته وكنه حقيقته الا هو ، فضلا عن كون معرفته — تعالى — بهذه الكيفية أمرا فوق الطاقة البشرية ، ومحاولة الوصول الى ذلك طمع فى محال . فسبحان من لا يعلم قدره غيره ، ولا يبلغ الواصفون صفته .

فالعقول بطبيعتها قاصرة عن ادراك ذاته — تعالى — ، بل ان الشرع قد نهانا عن مجرد التفكير فى ذاته . قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم : (تفكروا فى آلاء الله ومخلوقاته ، ولا تفكروا فى ذاته فانكم لن تقدروه قدره) أى لن تعظموه — تعالى — حق تعظيمه . وفى الحديث الشريف : (تفكروا فى الخلق ولا تفكروا فى الخالق فانه لا تحيط به الفكرة) وبالجملة : لا يعرف الله الا الله .

وانما المقصود من معرفة الله هو معرفة ما يجب لله — تعالى —

وما يستحيل عليه ، ومايجوز في حقه ـ سبحانه ـ من الصفات ، وكذلك الحال بالنسبة لرسله الكرام .

ومن هنا لزم أن نبين معنى الواجب ، والجائز ، والمستحيل باعتبارها اقسام الحكم العقلي التي أوجب الشرع على المكلف معرفتها لأن تصور مفاهيم هذه الأقسام الثلاثة من مبادئ علم الكلام ، فالشرع فيه متوقف على تصورها لأن صاحب علم التوحيد تارة يثبت هذه الثلاثة وتارة ينفيها ، فاذا كان الشارع في تعلم هذا العلم غير متصور لها لم يعلم ما أثبت ولا ما نفى فنقول

ـ الواجب : عرفه شارح الجوهرة بقوله : (هو ما لا يتصور في العقل عدمه) وقد أورد الشيخ البيجوري هذا التعريف في شرحه للجوهرة .(١)

ـ وقد اعترض على هذا التعريف بما يأتي :
التعريف ربط الواجب بتصور العقل ، والأولى عدم ربط الواجب بالعقل ، لأن الواجب واجب في ذاته وجد عقل أو لم يوجد .

ـ لذا عدل الشيخ محمد الأمير في حاشيته عن هذا التعريف الى تعريف آخر فقال :(٢)
(الواجب : مالا يقبل الانتفاء) أي أنه الموجود الذي يأبى

---

(١) البيجوري : تحفة المريد على شرح الجوهرة التوحيد صـ ٣٨

(٢) الشيخ محمد الأمير : حاشيته الامير على شرح عبد السلام صـ ٣١

العدم لذاته ولا يقبله ، فالشيء الذى لا يقبل الانتفاء يقـال له : الواجب ، وهو قسمان :

ضرورى — نظـرى

فالضرورى :

هـو مالايحتاج ادراك وجوبه الى نظر واستـدلال ويسمى بديهى كالتحيز للجرم . فالتحيز للجرم — وهو أخذ الجرم قدرا من الفراغ — واجب ، بمعنى أن الجرم مادام موجودا يجب أن يتحيز ، فالتحيز واجب مقيـد بوجود الجرم فاذا عدم الجرم عدم التحيز .

أما وجود المولى — سبحانه — فواجب مطلـق لايقبل العدم بحال .[1]

والنظـرى :

هو مايحتاج ادراك وجوبه الى نظر واستدلال : كثبوت الصفات لله — تعالى — فقدرته — تعالى — مثلا يحتاج ثبوتها الى نظر واستدلال لأن بعض العقول لاتسلـم بذلك دون دليل ، فوجوبها وجوب نظرى .

الجائـز : وقد عرفوه بأنه ما يصح فى نظر العقل وجوده تـارة وعدمه تارة أخرى . وهو قسمان :

(1) الشيخ محمد الامير : حاشية الأمير على شرح عبد السلام صـ ٣٣

ضروری : كحركة الجرم أو سكونه .

نظري : كتعذيب المطيع ، واثابة العاصي بالنسبة لله ـ تعالى ـ فكلاهما أمران جائزان في حقه ـ تعالى ـ ومثله انقلاب العصا ثعبانا ، وانفلاق البحر ، فان هذه الأشياء وان كان وقوعها غير عادي لكن اذا بحث عنها بالدليل وجد أنها جائزة الوقوع ، وداخلة تحت تصرف موجد العالم ـ سبحانه وتعالى الذي أبدع هذه الاكوان .

المستحيل :

هو ما لا يتصور في العقل وجوده . . . أو ان شئت قلت : هو المعدوم الذي يأبى الوجود ولا يقبله فالشيء الذي لا يقبل الثبوت يقال له : المستحيل العقلي ويسمى محالا أيضا ، وهو قسمان :

ضروري : كخلو الجرم عن الحركة والسكون معا في وقت واحد . . . لأن الجرم اما أن يكون متحركا ، أو يكون ساكنا . . . أما خلوه عن الحركة والسكون معا فهذا أمر مستحيل ، واستحالته لا تحتاج الى دليل .

نظري : كوجود شريك لخالق العالم

فتخلص مما تقدم أن الاقسام ثلاثة : واجب - جائز - مستحيل وكل واحد من الاقسام الثلاثة ينقسم الى ضرورى ونظرى فالجميع ستة ، ويمكننا أن نمثل للأقسام الثلاثة بحركة الجرم وسكونه :

فان الواجب للجرم ثبوت أحدهما لا بعينه ، والمستحيل : خلو الجرم عنهما معا أو اجتماعهما فيه معا لأنه تناقض ، والجائز : ثبوت أحدهما له على التعيين - الحركة او السكون - بدلا من الآخر .

واذا علمنا هذه الأحكام ، فما قامت الأدلة النقلية او العقلية على وجوبه لله - تعالى - تفصيلا ، وجب على المكلفين معرفته تفصيلا وهى الصفات العشرون التى سنتناولها بالشرح والايضاح

وما قامت الأدلة النقلية أو العقلية على وجوبه لله - تعالى - اجمالا وجب على المكلفين معرفته اجمالا ، وهو سائر الكمالات .

كما يجب على المكلفين معرفة ما يستحيل فى حقه - تعالى - تفصيلا وهو أضداد الصفات الواجبة له - تعالى - واجمالا وهو : التنزيه عن كل نقص ، كذلك الأمر بالنسبة للرسل - عليهم الصلاة والسلام - مع العلم بأن الواجب فى حقهم والمستحيل والجائز ليست عين الواجب فى حقه - تعالى - وكذلك المستحيل والجائز .. فالمراد بالمثالية فى قول الناظم : المثلية فى مطلق الواجب والجائز والمستحيل وان اختلفت الأفراد والأدلة .

- واذا عدنا الى ناظم الجوهرة علمنا أن المعنى الاجمالى للبيتين السابقين هو .

كل فرد من المكلفين — انسانا أو جنا ، ذكرا أو أنثى دون الملائكة ، وان قلنا انهم مكلفون لأن الخلاف فى تكليفهم فى غير معرفة الله — تعالى — أما هى فطبيعة فيهم — وجب عليه من ناحية الشرع معرفة جميع ما وجب أى ثبت لله عقلا وشرعا وما جاز عليه — تعالى — وما استحال عليه سبحانه .

فالبيت الأول من البيتين أشار الى حكم المعرفة وهو : الوجوب والى طريق وجوبها وهو الشرع ، وهذا رأى أهل السنة ، والى المقصود من معرفة الله — تعالى — وهو معرفة ما يجب له وما يستحيل ، وما يجوز عقلا وشرعا ، لأن الواجب من الصفات عقلى وشرعى ، ووجب على المكلف أيضا أن يعرف مثل المذكور لرسله من الواجب والجائز والمستحيل .

وقد تناولنا كل هذه الأمور بالشرح والايضاح ، فاذا علمتها فاستمع ما ألقى اليك من الأمور استماع تدبر وتفهم ، لأن معرفتها ترفعك من الجهل والتقليد الى مرتبة التحقيق فتكون إن شاء الله — من الناجين .

ايمان المقلــــد

قال ناظم الجوهرة :

اذ كل من قلد فى التوحيد ∴ ايمانه لم يخل من ترديد
ففيه بعض القوم يحكى الخلفا ∴ وبعضهم حقق فيه الكشفا
فقال ان يجزم القول الغير ∴ كفى والا لم يزل فى الضير

قال الشارح :

ثم علل وجوب المعرفة السابقة بقوله (اذ كل من) أى انما أوجبنا على المكلف معرفة ماذكر بالدليل . لأنه متى كان متأملا لفهم البراهين ولو اجماليا ـ و (قلد) غيره . أى أخذ بقوله (فى) أحكـــام (التوحيد) يعنى : علم العقائد الاسلامية من غير حجة ، ولا تفكـــر فى خلق السموات والأرض (ايمانه) أى جزمه بما أخذه من أحكـــام التوحيد من غيره ـ بلا دليل عليه ـ (لم يخل) أى لا يسلم (مــن ترديد) أى تردد وتحير . بل هو مصحوب به ، وذلك ينافى الايمان ـ بناء على أنه نفس المعرفة ، أو حديث النفس التابع للمعرفة ، (ففيــه) أى فى صحة ايمانه وعدمها (بعض القوم) المصنفين فى هذا العلــم (يحكى الخلفا) أى الخلاف عن أهله ـ من المتقدمين والمتأخرين ـ فمنهم من نقل عن الأشعرى ، والقاضى ، والاستاذ ، وامام الحرمين ،

والجمهور عدم الاكتفاء بالتقليد فى العقائد الدينية ، وعزى للامام مالك ، ومنهم من نقل عن الجمهور ، ومن ذكر عدم جواز التقليد فى العقائد الدينية ، وأنهم اختلفوا : فمنهم من يقول : المقلد مؤمن الا أنه عاص بترك المعرفة التى ينتجها النظر الصحيح ، ومنهم من فصل فقال : هو مؤمن عاص — ان كان فيه أهليه الفهم والنظر الصحيح — وغير عاص — ان لم يكن فيه أهليه ذلك ، و منهم من نقل عن طائفة : أن من قلد القرآن ، والسنة القطعية — صح ايمانه ، ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه — لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرط كمال فيه ، ومنهم من حرم النظر ، قال العلامة المحلى : وقد اتفقت الطرق الثلاثة — يعنى الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة على صحة ايمان المقلد ، وان كان آثما بترك النظر على الأول ومحل الخلاف فى غير النظر الموصل لمعرفة الله — سبحانه وتعالى — ، أما هو : فواجب اجماعا كما أن الخلاف انما هو فيمن نشأ على شاهق جبل مثلا ، ولم يفكر فى ملكوت السموات والأرض فأخبره غير معصوم بما يفترض عليه اعتقاده ، فصدقه فيما أخبره به — بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبر ، وليس الخلاف فيمن نشأ فى ديار الاسلام من الأمصار والقرى والصحارى ، وتواتر عندهم حال النبى — صلى الله عليه وسلم — وما أتى به من المعجزة ، ولا فى الذين يتفكرون فى خلق السموات والأرض ، فانهم كلهم من أهل النظر ، والاستدلال ، وحكى الآمدى : اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد ، وأنه ليس للجمهور الا القول بعصيانه بترك النظر — ان قدر عليه — مع اتفاقهم على صحة ايمانه

وأنه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا — لأبى هاشم الجبائى من المعتزلة ، وقال أبو منصور الماتريدى : أجمع أصحابنا على ان العوام مؤمنون ملعرفوا بربهم ، وأنه حشو الجنة — كما جاءت به الأخبار وانعقد عليه الاجماع لكن منهم من قال : لابد من نظر عقلى فى العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافى فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه ، وحدوث ماسواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين — والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم — والله أعلم — (وبعضهم حقق فيه الكشفا) أى وبعض القوم كالتاج السبكى ، حقق الكشف : أى البيان عن حال ايمان المقلد ، وبين حقيقته على الوجه الحق المطابق للواقع بما يصير به الخلاف لفظيا • (فقال ان يجزم) المقلد الذى فيه أهليه النظر ، ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى الشبه والضلالات — اعتقاده (ب) صدق (قول الغير) الذى أخبر به غير المعصوم دون حجة ، وكان جزما مطابقا للواقع من غير شك ولا ترديد — على وجه يقع معه فى نفسه أنه عالم بما جزم به — صح ايمانه — و (كفى) عند أهل السنة — الأشعرى وغيره — فى اجراء الأحكام الدنيوية عليه اتفاقا • فيناكح ، ويؤم ، وتؤكل ذبيحته ، ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ، ويدفن فى مقابرهم ، وفى الأحكام الأخروية — عند المحققين من أهل السنة — فلا يخلد فى النار — ان دخلها — ولا يعاقب فيها على الكفر ومآله الى النجاة والجنة لقوله — تعالى — (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا) وقوله — عليه السلام — (من صلى صلاتنا ، ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا • فهو مسلم ،

لكنه عاص بترك النظر (والا) أى وان لم يجزم المقلد عقده بما أخبره به الغير — على الوجه السابق — لم يكفه ذلك الاعتقاد فى صحة اسلامه ، وترتب أحكامه عليه لأنه (لم يزل) واقعا (فى الضير) أى فى حقير الشك المنافى للايمان لم يتخلص منه — وهذا ليس من محل الخلاف فى شئ لأنه متفقون على عدم صحة ايمانه ، والخلاف فى ايمان المقلد ، انما هو بالنظر الى أحكام الآخرة وفيما عند الله ، وأما بالنظر الى أحكام الدنيا ، فالايمان الكافى فيها : هو الاقرار فقط . فمن أقر أجريت عليه الأحكام الاسلامية فى الدنيا ، ولم يحكم عليه بكفر . الا اذا اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم .

المسألة الرابعـــة

التقليد وآراء العلماء في حكم ايمان المقلد

بعد أن بين لنا ناظم الجوهرة وشارحها أن معرفة العقائـــــــد الدينية واجبة بالشرع لا بالعقل ، وأوضحا لنا الأمور التي يجب علـــى المكلف معرفتها على النحو الذي ذكرناه في الشرح آنفا ، شرع الناظـــم هنا في بيان أسباب وجوب هذه المعرفة فقال :

اذ كل من قلد في التوحيد ∴ ايمانه لم يخل من ترديـد
ففية بعض القوم يحكي الخلفا ∴ وبعضهم حقق فيه الكشفـا
فقال ان يجزم بقول الغيـر ∴ كفى والا لم يزل في الضير

فما معنى التقليد ؟ ومن هو المقلد ؟ وماحكم ايمان المقلـد ؟ وهذا ما سنتناوله — بمشيئة الله — بالايضاح في هذه المسألـــــة فنقول :

تعريف التقليد :

عرف علماء التوحيد التقليد (بأنه الأخذ بقول الغير وقبوله مـــن غير حجة أو دليل)

والمراد بالأخذ هنا : (الاعتقاد) وسمى هذا تقليدا لأن المقلد

جعل قول الغير أو فعله كالقلادة له . واليك شرح هذا التعريف :

ـ المراد بالأخذ : الاعتقاد : أى اعتقاد مضمون قول الغير .

ـ والمراد بقول الغير : أى المنحصر فى احكام التوحيد فيشمل فعل الغير وتقريره .

ـ وقولهم من غير حجة أو دليل : قيد فى التعريف يخرج طلبة العلم بعد ان يرشدهم اساتذتهم للأدلة فهم عارفون لا مقلدون .

والمقلد : هو من اخذ بقول الغير من غير ان يعرف حجته أو دليله .

بعد ان عرفت معنى التقليد ، والمراد بالمقلد ، بقى ان تعرف حكم ايمان المقلد ، الذى اضطربت فيه آراء علماء الكلام ، والذى سنحاول ههنا كشف النقاب عن هذه الآراء بشىء من التفصيل والايضاح .

أولا : تحرير محل النزاع

قبل أن نتعرض الى بيان آراء العلماء فى حكم ايمان المقلد ، يجدر بنا ان نحرر محل النزاع ببياننا لمواطن الاتفاق والاختلاف بين العلماء فنقول :

١ ـ اتفق العلماء على ان المقلد غير الجازم ـ وهو الذى يخالط عقيدته شىء من الشك او الظن أو الوهم او ما شابه ذلك ـ كافرا جماعا .

٢ ـ اتفق العلماء ـ ايضا ـ على ان المقلد الجازم فى العقائد ايمانه صحيح من حيث جريان الاحكام الاسلامية عليه فى الدنيا ، طالما لم يفعل ما يتنافى مع تعاليم الدين ، ولم يات بأمور تتنافى مع حقيقة الايمان كأن يعبد غير الله ـ تعالى ـ ، أو يمزق دستور الاسلام ، أو يستهزىء برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ .. الى غير ذلك .

فاذا أتى بشىء من ذلك كان كافرا فى الدنيا والآخرة والا فايمانه صحيح ، ذلك أنه يكفى فى اعتبار الايمان فى الدنيا الاقرار بالشهادتين ، فاذا أقر بهما أجرينا عليه أحكام الاسلام فى الدنيا ، فيناكح المسلمات ويؤم المصلين ، وتؤكل ذبيحته ، ويرثه المسلمون ويرثهم ، ويدفن فى مقابرهم ، واستدل العلماء على ذلك بقوله ـ تعالى ـ : (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا)[1] ويقول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا فهو مؤمن) .

---

(١) سورة النساء آية : ٩٤

٣ ـ اتفق العلماء على ان الذين نشأوا فى ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحارى ، وتواتر عندهم حال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما أتى به من المعجزات ، والذين يتفكرون فى خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار وسائر الآيات الكونية ، اذا آمن هؤلاء كنتيجة للنظر فيما تواتر اليهم من المعجزات ، وفيما توجهوا اليه من الآيات ، هؤلاء ليسوا مقلدين بل هم مستدلون بفطرتهم ، يؤ منون استدلالا وان كانوا عاجزين من التعبير عن هذا الاستدلال بلغة المتكلمين واصطلاحاتهم .

فالخلاف ليس فى هؤلاء وانما هو فيمن نشأ فى عزلة ـ كمن نشأ فى شاهق جبل مثلا ـ ولم يتفكر فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ـ ، فأخبره انسان بما يجب عليه اعتقاده ، فصدقه فيما أخبره به ، بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبر .

٤ ـ ذكر الشيخ (عبد السلام) شارح الجوهرة : أن الخلاف انما هو فى النظر الموصل لغير معرفة الله ـ تعالى ـ ، أما النظر فى معرفة الله ـ تعالى ـ فقد اتفق العلماء على أنه واجب حيث لا يكتفى بالتقليد فى معرفته ـ تعالى ـ

هذه مواطن اتفاق العلماء فى هذه المسألة ، وبتأملها يتضح لك أن محل النزاع بين العلماء أصبح محصورا فى حكم ايمان المقلد

فى العقائد الدينية فى غير معرفة الله — تعالى — ، وكان جازما بما قلد فيه ، ونشأ فى غير ديار الاسلام ، ولم يتفكر فى خلق السموات والأرض ، والاختلاف انما هو بالنسبة لمصير ذلك المقلد فى الآخرة : أى نجاته فيها ، أو عدم نجاته .

— فمن ذهب من العلماء الى القول بصحة ايمانه حكم بأنه لا يخلد فى النار بل مآله الجنة كسائر المؤمنين .

— ومن حكم منهم بعدم صحة ايمانه حكم بخلوده فى النار كسائر الكافرين . ذلك لأنه فى الدنيا لاقائل بانه يعامل معاملة الكافر بل معاملة المسلم .

ومما تقدم نخلص بالنتائج التالية :

١ — أن المقلد فى معرفة الله — تعالى — كافر اجماعا .

٢ — المقلد غير الجازم كافر اجماعا .

٣ — المقلد الناشئ فى ديار الاسلام مؤمن اجماعا .

٤ — المقلد بالنسبة للدنيا وأحكامها مؤمن اجماعا .

حكم ايمان المقلد

اختلف العلماء فى حكم ايمان المقلد — الذى حددناه سابقا — بالنسبة لمصيره فى الآخرة على ستة أقوال :

الأول :

نقل عن جمهور المتكلمين وعلى رأسهم الامام الأشعري ، والقاضي الباقلاني والاستاذ الاسفراييني ، وامام الحرمين : الجويني قولهم : (ان التقليد في العقائد لا يكفي ، بمعنى عدم صحة ايمان المقلد ، فيكون المقلد كافرا . وهذا القول مبني على وجوب المعرفة وجوب أصول (1) .

واستدل أصحاب هذا الرأي بقوله — تعالى — : (فاعلم أنه لا اله الا الله)(2) حيث أمر الله — سبحانه — بالعلم دون الاعتقاد وبينهما فرق (3) .

وبقوله — تعالى — (قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) (4) والبصيرة معرفة الحق بدلية . فمن لم يكن على بصيرة في عقيدته لم يكن متبعا للنبي .

وبحديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : (من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة) ولم يقل — صلى الله عليه وسلم وهو يعتقد ، والأمر بالنظر وذم التقليد في القرآن كثير .

---

(1) عقيدة أهل التوحيد الكبرى — السنوسية — السنوسي ص٣٩ .

(2) سورة محمد آية : ١٩ .

(3) العلم هو المعرفة وهي حكم الذهن المطابق عن دليل أما الاعتقاد فلا دليل معه .

(4) سورة يوسف آية : ١٠٨ .

كما استدلوا — أيضا — بقولهم : ان حقيقة الايمان لابد فيها من المعرفة سواء كانت جزءا من الايمان أو شرطا فى صحته ، والمقلد فاقد للمعرفة لأنه لا دليل عنده ، فيكون فاقدا للايمان ، لأن فقد الجزء فقد للكل ، وانعدام الشرط انعدام للمشروط .

— ويمكن الرد على أصحاب هذا الرأى : بأن المقصود من الايمان التصديق والاذعان ، وأما المعرفة فهى وسيلة من وسائله ، فمتى حصل الايمان بدونها أى من طريق التقليد فقد حصل المقصود ، والأمر بالعلم والنظر والبصيرة المفهوم من الآيات السابقة ، فهو للوجوب الفرعى لا الأصلى .

الثانـى :

ذهب بعض المتكلمين الى أن التقليد وان كان كافيا فى العقائد الدينية الا أنه لايجوز .

ومعنى هذا : أن المقلد يكون عاصيا آثما بترك النظر ، سواء كان لديه استعداد للنظر والاستدلال ، أم لايوجد لديه أهلية فى معرفة ذلك .

ورأيهم هذا مبنى على أن المعرفة من واجبات الفروع فمن تركها كان عاصيا .

— وهذا الرأى ضعيف ، لأن فيه تعميم للعصيان والاثم على

— القادر على النظر ، والعاجز عنه وقد قال — تعالى —:
(لايكلف الله نفسا الا وسعها) (١)

الثالث :

ذهب أصحاب هذا الرأى الى أن التقليد فى أمور العقائد مع الجزم القاطع يكفى لصحة الايمان ، ويكون المقلد عاصيا بالتقليد ان كان أهلا للنظر والاستدلال ، أما من لم يكن أهلا للنظر فتقليده كاف ولا اثم عليه . وهذا الرأى أيضا مبنى على أن المعرفة واجبة وجوب الفروع شأنها شأن الزكاة والحج وغير ذلك من فروع الشريعة ، فمن لم يحصلها أثم .

واستدل أصحاب هذا الرأى بأن النبى صلى الله عليه وسلم — قبل من الناس الايمان ، ولم يطالبهم بالدليل ، وكذلك فعل الخلفاء الراشدون من بعده ، وحينما سئل النبى — صلى الله عليه وسلم — عن الايمان قال : (أن تؤمن بالله وملائكته) الحديث .

فقبول النبى والخلفاء الراشدين من بعده الايمان من عامة الناس بدون مطالبتهم بالدليل ، أو تعليمهم الأدلة ، وذكر النبى — صلى الله عليه وسلم — فى اجابته عن سؤال السائل الايمان والتصديق بدون تعرض للدليل برهان على كفاية التقليد .

---

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٦ .

الرابـــع :

ذهب بعض المتكلمين الى القول : بأن من قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعى ، ومن قلد غير ذلك لم يصـــح ايمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم .

ـ لكن يقال لهؤلاء البعض : ان تقليد القرآن والسنـــــة القطعية هو تقليد للرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فهذا المذهب ليس من التقليد فى شئ بل هو معرفة بالعقائد معرفـــة استدلالية ، غاية الأمر أنه استدلال اجمالى ، فعده مـــن التقليد خطأ .

الخامس :

ذهب بعض المتكلمين الى أن التقليد كاف فى صحة الايمـــان ، والمقلد مؤمن غير عاص مطلقا لأن الاستدلال على العقائد شرط كمال، فمن كان فيه أهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الأولى ، ولا اثم عليه .

السادس :

ذهب أصحاب هذا الرأى الى القول بأن ايمان المقلد صحيـــح ويحرم عليه النظر ، لأن النظر والاستدلال فى العقائد الدينيـــــة حرام .

وقد بني أصحاب الرأي الخامس والسادس قوليهما على أن المعرفة غير واجبة . وهذا مخالف للحق الذي أجمعت عليه الأمة . وعلى هذا فلا يعتد بهذين الرأيين لمخالفتهما الاجماع .

وتحريم النظر في العقائد الدينية في الرأي الأخير يجب حمله على النظر المنهى عنه وهو الجدل بالباطل تعنتا ولجاجا كما قال تعالى — : (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) [١] وقوله تعالى — : (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) [٢] أما الجدل بالحق للحق فمأمور به قال — تعالى —: ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) [٣] والقرآن الكريم ملئ بالآيات التي تحث المكلفين على النظر .

تلك أراء العلماء في ايمان المقلد . وبعد استعراضنا لهذه الآراء . وابطال علماء الكلام للرأي الاول والثاني والرابع والخامس والسادس للأسباب التي ذكرناها . يتضح لنا أن الرأي الراجح من هذه الآراء هو الرأي الثالث القائل بصحة ايمان المقلد الجازم في أمور العقائد . ويكون المقلد عاصيا اذا ترك النظر والاستدلال مع القدرة عليهما . أما من لم يكن أهلا للنظر . فتقليده كاف ولا اثم عليه .

---

(١) سورة غافر آية : ٥
(٢) سورة الحج آية : ٣
(٣) سورة النحل آية : ١٢٥

فهذا المذهب يعتبر أصح المذاهب ، وأولاها بالقبول ، ولعل ما يعيننا على ترجيح هذا المذهب ما يأتي :

١ — ما نقله شارح الجوهرة عن الآمدي حيث قال : (اتفقت الأصحاب على انتفاء كفر المقلد ، وأن ليس للجمهور الا القول بعصيانه بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه ، وأنه لا يعرف القول بعدم صحة ايمانه الا لأبي هاشم من المعتزلة) .

٢ — ما قاله الشيخ أبو منصور الماتريدي : (أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم ، وأنهم حشو الجنة ، كما جاءت به الأخبار ، وانعقد عليه الاجماع ، لكن منهم من قال : لابد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم القدر الكافي ، فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدرته وحدوث ما سواه من الموجودات ، وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين ، والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم والله — تعالى — أعلم) .

بقي لنا في نهاية هذه المسألة أن نسأل سؤالا .. هل الخلاف في التقليد خلاف حقيقي أم غير حقيقة ؟

— وللاجابة عن هذا السؤال نقول :

لقد ذكر شارح الجوهرة رأيا في التقليد نسبه الى طائفة من المتكلمين منهم التاج السبكي قال ما حاصله :

ان الخلاف في التقليد خلاف لفظي لم يرد فيه النفي والاثبات على معنى واحد حتى يكون خلافا حقيقيا • بل من أثبت كفاية التقليد أراد معنى ، ومن نفى كفايته أراد معنى آخر •

ـ فالتقليد الذي يكفي في الايمان هو الادراك الجازم الذي لا يعتريه أدنى شك بحيث يجزم صاحبه ان ادراكه هذا مطابقا للواقع •• ولابد أن يكون ذلك المقلد أهلا للنظر والاستدلال لا يخشى عليه من الخوض في الاستدلال الوقوع في الشبه والضلال •

هذا المعنى هو المراد لمن قال ان التقليد كاف في الايمان الا أن صاحبه عاص بترك النظر •

ـ أما اذا لم يجزم المقلد على هذا الوجه بأن كان تقليده مشوبا بالشك فهذا المعنى هو المراد من التقليد عند من ذهب الى ان التقليد لا يكفي •

والحق ان هذا الرأي فاسد : لأن خلاف العلماء انحصر في المقلد الجازم ، اما غير الجازم فلا خلاف في كفره مما يجعلنا نقول ان الخلاف حقيقي وليس لفظيا ••• والمقلد الجازم من المتكلمين من قال ان تقليده يكفي في صحة ايمانه ، ومنهم من قال انه لا يكفي ••• الخ ما سبق من التفصيل •

ونختم هذه المسألة بما قاله (السعد) في تهذيب الكلام

مبينا وجه الصواب فيها حيث قال ما حاصله : (ذهب الجمهور الى صحة ايمان المقلد لصدق تعريف الايمان عليه " فقد عرفوا الايمان بأنه التصديق بما جاء به النبي صلوات الله تعالى وسلامه عليه " ولا شك أن التصديق هو الادراك الجازم سواء كان عن دليل أو تقليد ، وليس هناك دليل قاطع على اشتراط الدليل في الايمان).

غاية الأمر أن تعلم أن الاحتياط في الأمور هو أحسن مايسلكه العاقل لاسيما في هذا الأمر الذي هو رأس المال وعليه ينبني كل خير ، فكيف يرضى ذو همة أن يرتكب منه مايكدر مشربه من التقليد المختلف فيه ، ويترك المعرفة والتعلم للنظر الصحيح الذي يأمن معه من كل مخوف ، ثم يلتحق معه بدرجة العلماء الداخلين في سلك قوله ـ تعالى ـ (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط) [1] فلا يتقاصر عن هذه الرتبة المأمونة الذكية الا ذو نفس ساقطة ، وهمة خسيسة وفقنا الله واياك الى معرفته عن بينة ، حتى نسعد في الآخرة .

---

(١) سورة آل عمران آية : ١٨

أول مايجب على المكلف

قال الناظم :

واجزم بأن أولاً ما يجب ∴ معرفة وفيه خلف منتصب
فانظر الى نفسك ثم انتقل ∴ للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم ∴ لكن به قام دليل العدم
وكل ماجاز عليه العدم ∴ عليه قطعا يستحيل القدم

قال الشارح :

(واجزم) اعتقادك أيها المكلف (بأن أولا ما يجب معرفة) الله — تعالى — أي معرفة وجوب وجوده — تعالى — ومعرفة وحدته وصانعيته للعالم، ومعرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية . وأشار بقوله (وفيه) أى وفى تعيين أول الواجبات (خلف) أى اختلاف (منتصب) أى قائم بين الأئمة سنيين كانوا أولا . الا أنه لم يقع خلاف بين المسلمين فى وجوب معرفة الله — تعالى — ولافى وجوب النظر الموصل اليها بقدر الطاقة البشرية . ولذا جعل الخلاف فى الأولية دون الوجوب . والمشهور عن الأشعرى امام أهل السنة الذى بنيت هذه المنظومة على مختاره أن المعرفة أول واجب على المكلف ؛ لأن جميع الواجبات لاتتحقق الا بها . فاجزم اعتقادك به واختره غير ملتفت الى غيره لأرجحيته . لكنه لا يتوصل اليها الا بالنظر فهو واجب لوجوبها

لتوقفها عليه ، مع كونه مقدورا للمكلف ، وكل ماهو كذلك فهو واجب ، ولذا أتى بصيغة الأمر (فانظر) أيها المكلف المخاطب ، والنظر لغة الابصار والفكر ، وعرفا ، ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها أى بترتيبها الى مجهول أى الى علمه ، كتركيب الصغرى مع الكبرى فى قولنا : العالم متغير وكل متغير حادث ، فانه موصل للعلم بحدوثه أى العالم المجهول ، قبل ذلك الترتيب وعرفه شيخ الاسلام بأنه فكر يؤدى الى علم أو اعتقاد أو ظن ، والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل للتغير ، ويكون صحيحا ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى وفاسد ان لم يطابق كاعتقاد الفلسفى قدم العالم ، ووجوب النظر عندنا بالشرع كالمعرفة ، وقد تقدم التصريح به معها ، فلذا تركه هنا (الى نفسك) أى فى أحوال ذاتك لأنها أقرب الاشياء اليك لقوله ـ تعالى ـ (وفى انفسكم أفلا تبصرون) (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) فتستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته ، فانها مشتملة على سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورضا وغضب وبياض وسواد وعلم وجهل وايمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مالا يحصى ، وكلها متغيرة وخارجة من العدم الى الوجود ، ومن الوجود الى العدم ، وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع حكيم ، واجب الوجود عام العلم ، تام القدرة والارادة فتكون حادثة وهى قائمة بالذات ملازمة لها وملازم الحادث حادث أيضا وأشار الى طريق آخر يوصل النظر فيه الى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته بقوله (ثم انتقل) بعد نظرك فى نفسك (للعالم العلوى) وهو ماسوى الله ـ تعالى ـ وصفاته من الموجودات

سمى به لأنه علم على وجود الصانع ـ تعالى ـ ، فيعلم بـــــه ، ويستدل به عليه ، لأنه فى كل علامة تدل على قدرة الصانع وارادتـــه وعلمه وحياته وحكمته ، والمراد بالعلوى ما ارتفع من الفلكيات مـــن سموات وكواكب وغيرها لأنك تجده مشمولا لجهات مخصوصة ، وأمكنة معينة ، وبعضه متحركا وبعضه ساكنا ، وبعضه نورانيا ، وبعضه ظلمانيا ، وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع مختار مـــنزه عن مماثلة لمصنوعه ذاتا وصفات (ثم) انتقل بالنظر فى أحوال العالـــم (السفلى) وهو كل مانزل عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهــــواء والسحاب والأرض ومافيها ولا تتوقف صحة النظر على الترتيب الذى ذكـره المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ بل لو عكس فأخر المقدم وقدم المؤخر أو وسطه لصح أيضا فلتكن ثم للترتيب الذكرى وتقديم العالم العلوى علـى السفلى وان كان أقرب الى الاعتبار اقتداء به ـ سبحانه وتعالـــى ـ حيث قدمه عليه فى مقام الاعتبار قال ـ تعالى ـ (ان فى خلـــــق السموات والأرض) الآية فانك ان تنظر فى أحوال ماذكر (تجد بـــه) أى تعلم وتتحقق فيما ذكر (صنعا بديع الحكم) أى الاتقان الدال على علم صانعه وقدرته وارادته وحياته واختياره لأن الاتقان لايصدر الا عمن اتصف بما ذكر ، وما يشعر به قوله بديع الحكم من قدمه حيث كان كذلك يدفعه الاستدراك بقوله : (لكن) العالم وان كان على غاية من الاتقان هو حادث لأنه (به) لابغيره (قام) دليل أى أمارة (العــــدم) وهى الأعراض الحادثة الملازمة له كالحركة والسكون التى لاتقوم بغيـــر الحادث فاذا أردت أن تأتى بقياس مستنبط من نظرك فى العالـــــم

لنتوصل به الى تحقيق حدوثه . قلت : العالم عن عرشه لفرشه جائـــز عليه العدم . وهذه المقدمة الصغرى المطوية لفهمها من الاستدراك . وبيان هذه المقدمة انا اختبرنا الموجود من العالم فوجدناه غير خـارج عن الأعيان والاعراض وهي حادثة لقبولها للعدم . ولو كانت قديمـــة ماطرأ العدم عليها . والمقدمة الكبرى هي قوله : (وكل ما جاز عليـــه العدم) يعني الفناء (عليه قطعا يستحيل) أي يمتنع (القـــدم) فينتج ذلك أن العالم حادث . وان شئت قلت : العالم مفتقر الـــى مؤثر لأنه محدث وكل محدث فله مؤثر فينتج القياس أن العالم لـــه مؤثر .

المسألة الخامسة

أول مايجب على المكلف

تبين لنا مما سبق : أن معرفة الله ـ تعالى ـ : (أى معرفة وجوب وجوده ، ومعرفة وحدانيته ، وصانعيته للعالم ، ومعرفة مايجب له ـ تعالى ـ ومايجوز فى حقه من صفات ، ومايستحيل عليه) وكذا معرفة مايجب للرسل ، ومايجوز فى حقهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ومايستحيل عليهم ، واجبة على المكلفين ولو بدليل اجمالى ، ينتقل به المكلف من التقليد الى التحقيق .

وقد بين شارح الجوهرة فى هذه المسألة ـ تبعا للكثير من المتكلمين ـ :أن المعرفة المتقدمة لايوجد خلاف بين العلماء فى وجوبها كما لايوجد خلاف بينهم فى وجوب النظر الموصل الى هذه المعرفة على قدر الطاقة البشرية . وهو بهذا لايعتد بالذين حرموا النظر ، ولا بالذين يعتبرونه شرط كمال بناء على أن المعرفة عندهم مندوبة ، وقد سبق تفصيل آرائهم فى المسألة السابقة .

واعتمادا على ماذهب اليه شارح الجوهرة : فالخلاف بين العلماء ليس فى وجوب المعرفة أو وجوب النظر ، بل انحصر الخلاف فيما يجب أولا : هل المعرفة أو النظر ؟ أى فى أولية الوجوب ، وقد عبر الناظم عن هذا الخلاف بقوله :ـ

واجزم بان اولا ما يجب ∴ معرفة وفيه خلف منتصب
فانظر .... ∴ ..... الخ الأبيات

ولتتضح لنا هذه المسألة ، نتناول بالحديث الأمور التالية :

أولا : بيان آراء العلماء فى أول واجب على المكلف .

ثانيا : بيان معنى النظر .

ثالثا : كيفية الاستدلال على وجوده ـ تعالى ـ وكثير من صفاته اجمالا .

أولا : آراء العلماء فى أول الواجبات

اختلف العلماء فى تحديد أول الوجبات على المكلف ، وتعددت مذاهبهم فى ذلك واليك آراؤهم بشئ من التفصيل :

أولا : ذهب الامام الأشعرى الى أن أول واجب على المكلف هو معرفة الله ـ تعالى ـ أى التصديق بوجوده ، وصفاته الكمالية الثبوتية والسلبية بقدر الطاقة البشرية .. وذلك لأن معرفة الله ـ تعالى ـ مطلوبة لذاتها ، وأنها أصل المعارف والعقائد الدينية ، وأنها آكد الواجبات [1]

---

(١) الآمدى : ابكار الافكار ص : ١٠ تد ٠احمد المهدى ؛ الايجى : المواقف حـ ١ ص ١٧١

الثاني : ذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفراييني الى القول بـأن أول الواجبات على المكلفين هو : النظر والاستدلال المؤديان الى المعرفة •

وينسب هذا الرأي الى الأشعري في قول آخر له •

الثالث : قال القاضي الباقلاني : ان اول واجب هو : أول النظر • أي المقدمة الأولى منه •

فمثلا قولنا : (العالم حادث • وكل حادث لا بد له من محدث) فمجموع المقدمتين هو النظر • والمقدمة الأولى وهي جزؤه هي أول النظر • وانما كانت أول الواجبات • لأن الجزء قبل الكل • فاذا وجب الكل فقد وجب جزؤه قبله •

الرابع : نسب الى امام الحرمين (الجويني) حيث قال : القصد الى النظر أول الواجبات • لأنه اول ما يشرع فيه المكلف •

وقد نسب الى القاضي الباقلاني في قول آخر له •

ويعني بالقصد : (توجيه القلب اليه بقطع العلائق المنافية له • ومنها الكبر والحسد • والبغض للعلماء الداعين الى الله ـ سبحانه ـ وتطهير القلب من هذه الأخلاق اول هداية الله ـ تعالى ـ للعبد)(١)

---

(١) السنوسي : عمدة أهل التوفيق والتسديد ص٢٧ ط ١ الحلبي سنة ١٩٣٦

ولو تأملت هذه الآراء الأربعة تبين لك ان الخلاف بينهما لفظى وقد ذهب الى ذلك الفخر الرازى [1] . ومن ثم يمكن التوفيق بينها على النحو التالى :

— فمن قال : ان أول الواجبات هو المعرفة . اراد بذلك الغاية لأنها هى المقصودة بالذات . وما عداها مقصود بالتبع .

— ومن قال : انه النظر او المقدمة الأولى منه اراد بذلك الوسيلة القريبة .

— ومن حدد أول الواجبات بالقصد الى النظر . اراد الوسيلة البعيدة .

الخامس : قال بعض المتكلمين : أول واجب على المكلفين هو : اعتقاد وجوب النظر لأن الاعتقاد سابق عليه .

ويمكن الرد على هؤلاء . بأن اعتقاد وجوب النظر يحتاج الى نظر سابق . فلا يكون اعتقاد وجوبه أولا فى الواجبات على المكلفين .

السادس : ذهب البعض منهم الى انه الايمان من قولك : النفس آمنت وصدقت .

---

(١) الفخر الرازى : محصل افكار المتقدمين والمتأخرين ص٤٧ — ط. الكليات الازهرية .

السابع : قالوا : انه الاسلام — اى الانقياد الظاهرى للاعمال .

الثامن : قيل : انه النطق بالشهادتين .

الاخيرة
وهذه الاراء الثلاثة متقاربة ،وهى مردودة بان كل منها يحتاج الى المعرفة . فلا تكون اولا فى الواجبات على المكلفين لكون المعرفة سابقة عليها .

التاسع : انه التقليد .

العاشر : انه المعرفة او التقليد ، اى احدهما لا بعينه فيكون المكلف مخيرا بينهما والرايان الاخيران اضعف من ان يرد عليهما ، لما تبين لك من اختلاف العلماء فى ايمان المقلد .

الحادى عشر : ماذهب اليه بعض المتكلمين بقوله : انه الاشتغال بما هو وظيفة الوقت الذى كلف فيه الشخص .

ومعنى هذا ان الشخص اذا كلف عند الزوال مثلا فأول واجب عليه هو الصلاة وماتتوقف عليه .

— ويرد على هذا الرأى بان ما يؤدى فى الاوقات من العبادات توابع للمعرفة ، فلا تكون اولا لما يجب على المكلفين .

الثانى عشر : مانقل عن ابى هاشم الجبائى وبعض المعتزلة .

قالوا : ان اول الواجبات على المكلفين : الشـك .

وهذا الراى غير مقبول : لأننا نعلم ان الشك فى العقائد يبطلها ويؤدى بالمكلف الى الكفر . ولعل هؤلاء البعض من المعتزلة ارادوا بالشك : الشك المنهجى الذى يتمثل فى ترديد الفكر . والشك بهذا المعنى يؤول حتما الى النظر ويدفع اليه . وهذا ما ذهب اليه (الشيخ محيى الدين عبد الحميد) حيث قال : (والذى نراه ان هؤلاء لم يقصدوا بما قالوه ان الشك الذى هو ادراك الطرف المرجوح مطلوب الحصول كما فهم المعترضون عليهم . وانما ارادوا ترديد الفكر بين النفى والاثبات حتى يصل الى الجزم هو أول شىء يجب على المكلف وهذا هو النظر)[1] .

وبعد استعراضنا لآراء المتكلمين فى تحديد اول واجب على المكلف . نستطيع ان نقول : ان الصحيح من هذه الاراء . والاولى بالقبول منها هو الراى الاول وهو المختار عند الاشعرى الذى وضع ناظم الجوهرة منظومته صورة مذهبية وهو القائل : ان معرفة الله ـ تعالى ـ اول الواجبات على المكلف . وذلك لان جميع الواجبات تفتقر اليها . ولا تتحقق الا بها .

---

(١) النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد ت الشيخ محيى الدين عبد الحميد ص ٤١ ط ٢ مطبعة السعادة سنة ١٩٥٥ .

ولما كانت المعرفة لا تحصل غالبا الا بالنظر ـ وهو مقـــدور للمكلف ـ فالنظر واجب بوجوبها • لان ما لا يتم الواجب الا به فهـــو واجب •

ثانيا : معنى النظر وحقيقته

---

١ ـ النظر لغـــة :

يطلق النظر فى اللغة على جملة معانى بالاشتراك منها :

ـ فيطلق ويراد به الابصار : اى ادراك الشئ بحاســــة البصر • تقول نظرت الى الهلال فلم اره •

ـ ويطلق ويراد به الانتظار قال ـ تعالى ـ : (فناظـــرة بما يرجع المرسلون)[1] أي منتظـــرة •

ـ ويطلق ويراد به العطف والرحمة قال ـ تعالى ـ فى شان الكافرين من اهل الكتاب : (ولا يكلمهم الله ولا ينظـــر اليهم يوم القيامة)[2] اى لا يرحمهم ولا يثيبهم[3] •

---

(١) سورة النمل آيـــة : ٣٥
(٢) سورة آل عمران اية : ٧٧
(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص٤٤

— ويطلق ويراد به : التفكر : أى حركة النفس فى المعقولات[1] ، أما حركة النفس فى المحسوسات فتخيل ، والشاهد قوله — تعالى — : (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت)[2] أفلا يفكرون فى خلقها .

وانما تتميز هذه الأنظار بعضها عن بعضها بما يقترن بها من القرائن ، وينضاف اليها من الشواهد .

والمراد هنا من هذه المعانى اللغوية هو النظر بالمعنى الأخير أى التفكر باعتباره حركة النفس فى المعقولات ، يقول صاحب كتاب (تاج العروس) : (النظر استعمل فى البصر أكثر عند العامة ، وفى البصيرة أكثر عند الخاصه)[3] .

وعلى هذا ، فعندما يطلب ناظم الجوهرة من المكلف أن ينظر فى نفسه وفى العالمين العلوى والسفلى ويقول :

فانظر الى نفسك ثم انتقل ∴ للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم ∴ لكن به قام دليل العدم

فمراده من ذلك أن يقول للمكلف : تفكر فى ذلك كله ، وتأمل ببصيرتك لترى الحكم البديعة فى صنع البارى — تعالى — .

(١) التهانوى : كشاف اصطلاح الفنون جـ٦ ص ١٣٨٥

(٢) سورة الغاشية آية : ١٧

(٣) الزبيدى : تاج العروس جـ٣ ص٧٣ — ط١ المطبعة الخيرية ١٣٠٦

٢ ـ النظر اصطلاحا :

لقد أورد شارح الجوهرة تعريفين للنظر :

التعريف الأول :

النظر : ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها الى مجهول ٠

ولنضرب مثالا نوضح به هذا التعريف ٠٠ اذا ترددنا في أن العالم حادث أو قديم مثلا ، وأردنا العلم بأحد الأمرين ، استعرضنا أحوال العالم ، فتنبهنا الى أنه متغير ، ونحن نعلم أن كل متغير حادث ٠ حينئذ نرتب هاتين المقدمتين فنقول (العالم متغير) (وكل متغير حادث) سيحصل لنا نتيجة لهذا الترتيب هي : العالم حادث ٠ وهذه النتيجة كانت مجهولة لنا قبل هذا الترتيب ، وأصبحت معلومة بعده ٠٠

وهذه النتيجة معلوم تصديقي ، وكما ينتج النظر معلوما تصديقيا ينتج كذلك معلوما تصوريا تبعا لمقدمتيه ، فلو رتبنا أمرين تصوريين معلومين ينتج لنا منهما معلوما تصوريا كان من قبل مجهولا فمثلا : لو أردت أن أعرف حقيقة الانسان : رتبت الجنس (حيوان) مع الفصل (ناطق) فان هذا الترتيب يعطينا معرفة وعلما بحقيقة الانسان وهي (حيوان ناطق) وتلك الحقيقة كانت مجهولة لنا قبل هذا الترتيب ٠

التعريف الثاني :

النظر : هو فكر يؤدي الى علم أو اعتقاد أو ظن ٠

ولكي يتضح لنا معنى هذا التعريف ينبغي أن تلم بالفرق بين العلم والاعتقاد والظن .

فالعلم :

هو ادراك جازم مطابق للواقع ناشئ عن دليل ولا يقبل التغيير

أما الاعتقاد :

فهو الحكم الجازم القابل للتغيير ، ويكون صحيحا ان طابق الواقع كالاعتقاد بوجوب الصلاة ، وحرمة الربا ، وفاسدا ان لم يطابق الواقع كاعتقاد الفلسفي قدم العالم .

والظن :

هو ادراك على سبيل الرجحان ، وهو بذلك يخالف العلم كما يخالف الاعتقاد .

اذا فهمنا هذا يكون معنى التعريف الثاني المتقدم : النظر هو حركة النفس في المعقولات ينتج عنها علم أو اعتقاد أو ظن .

واعلم أن الغاية من النظر هي تحصيل المجهول ، هذا التحصيل يستند الى معلومات خاصة مناسبة لهذا المجهول ، وتحتاج الى ترتيب خاص يصل بنا الى العلم بذلك المجهول سواء كان ذلك المعلوم علما أو اعتقادا أو ظنا .

اذن هناك حركة التفس في معلوماتها ، وهناك ترتيب لتلك المعلومات ليتوصل به الى اكتشاف المجهول .

فمن نظر الى ترتيب المعقولات أى المعلومات عرف النظر بالتعريف الأول ، ومن نظر الى حركة التفس في المعقولات عرفة بالتعريف الثاني ، ومن هنا تعرف أنه لا فرق بين التعريفين لأن غايتيهما واحدة .

ثالثا : كيفية الاستدلال على وجوده — تعالى — وكثير من صفاته

بعد أن فرغ ناظم الجوهرة وشارحها من تقريرهما : أن النظر واجب شرعا على المكلفين باعتباره الطريق الموصل الى معرفة الله تعالى — وصفاته اجمالا ، شرعا في بيان كيفية النظر ، وطرقه ومسالكه المؤدية الى معرفة الخالق — سبحانه — والمرشدة الى علمه — تعالى — وقدرته وارادته فقال الناظم :

فانظر الى نفسك ثم انتقل ∴ للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم ∴ لكن به قام دليل العدم

فأمر الناظم المكلف أن ينظر في نفسه ، وفي العالم العلوى ، والعالم السفلى ، ليعلم ويتحقق من الاتقان الدال على علم صانعه وقدرته وارادته وحياته واختياره لأن الاتقان لا يصدر الا عمن اتصف بما ذكر ، كما يدرك التغيرات المطردة والمستمرة في هذه العوالم الثلاثة مما يشهد بحدوثها ، ومادامت هذه العوالم حادثة فهي محتاجة حتما

الى محدث يحدثها ، وخالق ينشؤ ها عام العلم ، تام القــــدرة والارادة •

وهذا المسلك أعنى الاستدلال بحدوث العالم على اثبات وجود الله — تعالى — وصفاته ، مسلك من مسالك علماء الكلام ، ودليل من أدلتهم ، وفضلا عن هذا فهو مسلك القرآن الكريم أيضا استمع الـــى قوله — تعالى —: (وفى أنفسكم أفلا تبصرون) (١) قال الفخر الرازى (يعنى نريهم من هذه الدلائل مرة بعد أخرى الى أن تزول الشبهات عن قلوبهم ، ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله القادر الحكيــم ، العليم المنزه عن الشك والضد) (٢) وقوله — تعالى — (سنريهـــم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) (٣) وغيـــر ذلك من الآيات التى اكثر الله منها فى القرآن الكريم •

وقد استهل ناظم الجوهرة استدلاله ببيان مافى العوالم الثلاثة من حكمة بالغة ، واتقان عميق مرتبا اياها هذا الترتيب فبدأ بالنفـــس لكون النفس أقرب الاشياء الى الانسان ، وثنى بالعالم العلوى لكونـــه أبدع خلقا ، وأغرب صنعا ثم ثلث بالعالم السفلى •

واذا علمت أن الغاية من النظر واحدة وهى الوصول عن طريقـــه الى معرفة الله — تعالى — وانه خالق كل شئ ومليكه ، أدركـــت أن صحة النظر لاتتوقف على هذه الترتيب ، بل المهم تحقق الغاية منـــه

---

(١) سورة الذاريات آية : ٢١
(٢) الفخر الرازى : التفسير الكبير جـ٢٧ ص ١٣٩
(٣) سورة فصلت آية : ٥٣

وهى المعرفة ، فلو عكس هذا الترتيب فأخر المقدم ، وقدم المؤخر أو وسطه لصح أيضا ٠٠ واليك هذه الأمور الثلاثة بشئ من التفصيل :

١ — نظرة الانسان الى نفسه :

لعل أقرب ماينظر الانسان اليه ، ويتأمل فيه ، ليصل من خلاله الى اثبات وجوب وجود الله — تعالى — وصفاته ، هو نظر الانسان الى نفسه ، وأعنى بالنفس هنا مايصدق على الانسان جسدا وروحا ، وذلك بتأمل مااشتملت عليه هذه النفس من سمع وبصر وكلام ، وطول وعرض وعمق ، ورضا وغضب ، وبياض وسواد ، وعلم وجهل ، وايمان وكفر ، ولذة وألم ، وغير ذلك مما لايخفى ادراكه على أى انسان .

فتعاقب هذه الأعراض على الانسان وتغيرها المطرد ، وخروجها من العدم الى الوجود ، ومن الوجود الى العدم ، يعد اكبر دليل على حدوثها وافتقارها الى صانع حكيم واجب الوجود ، عام العلم ، تام القدرة والارادة .

وكون هذه الأعراض قائمة بذات الانسان ولازمة لها ، فالانسان أيضا حادث ، لأن ملازم الحادث حادث .

٢ — النظر فى العالم العلوى :

لعلم أن العالم — بفتح اللام — هو ماسوى الله — تعالى — صفاته من الموجودات ، سمى العالم بهذا الاسم : لأنه علم على

وجود الصانع ـ تعالى ـ فيعلم ـ تعالى ـ به ، ويستدل بالعالم عليه .

والمراد بالعلوى : ما ارتفع من الفلكيات من سموات وكواكب ، وعرش وكرسى وغير ذلك .

والنظر فى العالم العلوى يكون فيما اشتمل عليه من تعدد موجوداته ـ تعالى ـ ومخلوقاته فى هذا العالم ، مع اختلاف أحجامها وهيئاتها ، فمنها الصغير والكبير ، والمتحرك والساكن ، وماهو نورانى وماهو ظلمانى : (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا . وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا)(١)

وكذا فى اختصاص كل كوكب من كواكبه بمدار خاص ، وفلك معين ، ومسار لا يتخطاه ولا يتعداه ، وزمن لا يتجاوزه (والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم . لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون) (٢)

فمن أداه نظره فى عجائب تلك المذكورات اضطره الى الحكم بأن هذه الأمور مع كونها حادثة ، فترتيبها على هذا النسق المحكم الغريب لا يستغنى عن صانع أوجده ، وحكيم رتبه ، منزه عن مماثلته لمخلوقاته ذاتا وصفات ، وعلى هذا درجت عقول العقلاء الا من لاعبره

---

(١) سورة الفرقان آية : ٦١ ـ ٦٢

(٢) سورة يس آية : ٣٨ ـ ٤٠

بمكابرتهم .

٣ ـ النظر الى العالم السفلى :

يطلق العالم السفلى على كل ماتنزل عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهواء والسحاب والأرض .

والنظر فى هذا العالم يكون بتأمل ماشتمل عليه من تغييرات، فيتأمل الأرض وما اشتملت عليه من قطع مختلفة بطبيعتها وماهياتها . فهذه قطعة منخفضة . وتلك مرتفعة . وهذه صالحة للانبات، وتلك غير صالحة مع تجاورها . وكذا ماعليها من جبال وبحار وحدائق وعيون وأنهار . وتأمل ماحواه باطنها من معادن متنوعة ومختلفة فى ألوانها وأحجامها . وتعدد فوائدها فى شئون حياة الانسان . وتلك وغيرها أمور معلومة تدل دلالة قطعية على أن الكل بتدبير فاعل مختار متصف بجميع صفات الألوهية قال ـ تعالى ـ : (وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) (١) وقال ـ تعالى ـ : (ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) (٢)

(١) سورة الرعد آية : ٤ (٢) سورة البقرة آية : ١٦٤

بعد أن استبان لك كيفية النظر للعوالم الثلاثة ، وعرفت أن ناظم الجوهرة وشارحها قد استدلا بالتغيرات المطردة في العوالم الثلاثة ، وما حوته من حكمة واتقان وابداع على حدوثها ، وحدوثها دليل على افتقارها الى محدث هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ الواجب الوجود المتصف بكل الصفات الكمالية من علم وقدرة وارادة ... الخ

ولما كان يتوهم أن العالم مع كونه بديعا محكما قديم ، نبه ناظم الجوهرة الى انه حادث دفعا لهذا التوهم ، واستدل على حدوثه بقوله :

.. .. ∴ لكن قام به دليل العدم
وكل ماجاز عليه العدم ∴ عليه قطعا يستحيل القدم

وهذا الدليل الذى ساقه الناظم ، قياس من الشكل الأول يمكن أن يصاغ على النحو التالى :ـ

العالم يجوز عليه العدم ـ وكل ماكان كذلك يستحيل عليه القدم ينتج العالم يستحيل عليه القدم أى حادث .

ولأن القضية الأولى من هذا القياس تحتاج الى دليل ، فقد استدل عليها شارح الجوهرة ، بأن من يختبر الموجودات يجدها اما جواهر واما أعراض ، والجواهر محتاجة فى وجودها الى الغير ، والأعراض محتاجة فى وجودها الى المحل ، وبديهى أن كل ما احتاج فى وجوده الى الغير فهو جائز العدم أى ممكن .

الا أنك لو تأملت القياس [illegible] تجده يقرر عقيدة دينية هى

اثبات الحدوث للعالم ، فلا ينتهض هذا القياس لاثبات وجود الباري ـ تعالى ـ الا بقياس آخر نقول فيه :

العالم ومنه الانسان والعالم العلوى والعالم السفلى حادث .

وكل حادث لابد له من محدث ـ ينتج العالم له محدث وهو الله ـ سبحانه وتعالى ـ .

وقد تناولنا المقدمة الأولى بعناصرها الثلاثة بالشرح ما يثبت لك صحتها ، أما المقدمة الثانية فقد سكت الشارح عن بيانها لكونها بديهية .

الايمان والاسـلام

قال الناظم :

وفسّر الايمان بالتصديق ∴ والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقيل شرط كالعمل وقيل بل ∴ شطر الاسلام اشرحن بالعمل
مثال هذا الحج والصلاة ∴ كذا الصيام فادر والزكاة

قال الشارح :

ولما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو مايجب الايمان به من مباحث علم الكلام ، ذكرهما المصنف ـ رحمة الله تعالى ـ مقدما الايمان لأصالته ، لتعلقه بالقلب ، وتبعية الاسلام له لتعلقه بالجوارح فقال : (وفسر الايمان) أى حده جمهور الأشاعرة والماتريدية وغيرهم (بالتصديق) المعهود شرعا وهو تصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فى كل ماعلم مجيئه به من الدين بالضرورة أى فيما أشتهر بين أهل الاسلام ، وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان فى أصله نظريا كوحدة الصانع ـ عز وجل ـ ووجوب الصلاة ونحوها ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا كالايمان بغالب الأنبياء والملائكة ولا بد من التفصيل فيما يلاحظ كذلك وهو اكمل من الأول كالايمان بجميع من الأنبياء والملائكة كأدم ومحمد وجبريل عليهم الصلاة والسلام ، فلو لم

يصدق بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون كافرا . والمراد من تصديقه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قبول ماجاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد وبناء الأعمال عليه لا مجرد وقوع الصدق اليه فى القلب من غير اذعان وقبول له . حتى لا يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام . وماجاء به لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الأعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه اسم التسليم كما هو مدلوله الوضعى لأن حقيقية آمن به آمنه التكذيب والمخالفة وجعله فى أمن من ذلك .

ولما اختلف العلماء فى جهة مدخلية النطق بالشهادتين فى حقيقة الايمان أشار بقوله : (والنطق) بالشهادتين للمتمكن منه القادر بأن يقول : أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله . وهذا هو المنطوق به كما سيصرح به فى قوله : وجامع معنى الذى تقررا شهادة الاسلام . وقولنا للمتمكن منه القادر يخرج به الأخرس فلا يطالب بالنطق . كمن اخترمته المنية قبل النطق به من غير تراخ (فيه) أى فى جهة اعتبار مدخليته فى الايمان (الخلف) أى الاختلاف ملتبسا (بالتحقيق) أى بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين . وفصل الخلاف بقوله (فقيل) أى فقال محققوا الأشاعرة والماتريدية وغيرهم النطق من القادر (شرط)فى اجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه . لأن التصديق القلبى وان كان ايمانا الا أنه باطن خفى فلابد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام . هذا

فهم الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لاباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن فى أحكام الشرع الدنيوية • ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره • أما الآبى فكافر فى الدارين • والمعذور مؤمن فيهما •

وقيل انه شرط فى صحة الايمان وهو فهم الأقل • والنصوص معاضدة لهذا المذهب كقوله تعالى (أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام (اللهم ثبت قلبى على دينك) وقوله (كالعمل) تشبيه فى منطق الشرطية • يعنى أن المختار عند أهل السنة فى الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للايمان فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولاعناد ولا شك فى مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال • والآتى بها ممتثلا محصل لأكمل الخصال • لأن الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله • وللنصوص الدالة على الأوامر والنواهى بعد اثبات الايمان كقوله تعالى(ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) وعلى أن الايمان والأعمال أمران يتفارقان كقوله تعالى (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وعلى أن الايمان والمعاصى قد يجتمعان كقوله ـ تعالى ـ (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) وللاجماع على أن الايمان شرط للعبادات والشرط مغاير للمشروط (وقيل) أى وقال قوم محققون كالامام أبى حنيفة وجماعة من الأشاعرة ليس الاقرار شرطا خارجا عن حقيقة الايمان (بل) هو (شطر) أى جزء منها

وركن داخل فيها دون سائر الاعمال الصالحة ، فالايمان عندهم اسم لعمل القلب واللسان جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذى ليس معه احتمال نقيض الفعل ، وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار فى عمره ولو مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ، ولا عند الله ـ تعالى ـ ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود فى النار بخلافه على القول الأول . فعلم من النظم قولان : أحدهما : أن الايمان هو التصديق والنطق شرط لاجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه أو لصحته . والثانى : أن الايمان هو التصديق والنطق . فالنطق شطر . وعلى هذين القولين العمل غير النطق . شرط كمال . ومقابلة يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الايمان .

ولما كان الايمان والاسلام لغة متغايرى المدلول . لأن الايمان هو التصديق والاسلام هو الخضوع والانقياد . واختلف فيهما شرعا . فذهب جمهور الأشاعرة الى تغايرهما أيضا . لأن مفهوم الايمان ماعلمته آنفا ، ومفهوم الاسلام امتثال الأوامر والنواهى ببناء العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان ذاتا ومفهوما وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم . أشار الى اختيار هذا المذهب بقوله (والاسلام اشرحن) حقيقته (بالعمل) الصالح اعنى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات والمراد الاذعان لتلك الأحكام وعدم ردها سواء عملها أو لم يعملها ، وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الأشاعرة الى اتحاد مفهوميها بمعنى وحدة مايراد منهما فى الشرع

وتساويهما بحسب الوجود على معنى أن كل من اتصف بأحدهما فهـو
متصف بالآخر شرعا وعلى هذا فالخلاف لفظى باعتبار المآل • (مثال
هذا) يعنى العمل الذى فسر به الاسلام النطق بالشهادتيـــن
المتقدم بيانه و(الحج) المفروض فى الخامسة وقيل فى غيرها الـى
التاسعة وهو لغة القصد لمعظم • وشرعا عبارة يلزمها وقوف بعرفـــة
ليلة عاشر الحجة (والصلاة) المفروضة قبل الهجرة بسنة وهـى
لغة الدعاء • واما شرعا فهى أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمـــة
بالتسليم (كذا الصيام) المفروض فى ثانية الهجرة وهو لغة (الامساك)
وشرعا عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب • (فـــأدر) أى
اعلم (والزكاة) المفروضة فى ثانية الهجرة • وقيل فى غيرها • وهـى
لغة النحو والتطهير • وأما شرعا فهى اخراج جزء من المال • شـــرط
وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا وبلوغ غروب عيد الفطر أو فجره لو اجد
له فضلا عن قوته وقوت عياله يومه وليلته لم يتوجه وجوبه على غيره والمـراد
اذعان المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار •

المسألة السادسة

الايمان والاسلام والعلاقة بينهما

لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو : (ما علم من الدين بالضرورة) من مباحث علم الكلام ، ذكرهما المتكلمون فى علم الكلام ، لكن اختلفوا فى وضعهما فأخرهما عن الالهيات والنبوات والسمعيات ، وقدمهما أخرون لاحتياج الباحث فى علم التوحيد ومسائله اليهما ، وقد سلك المصنف للجوهرة وكذا شارحها الطريق الأخير . فماهو الايمان وماهو الاسلام ؟

الايمان لغة :

اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الايمان معناه : التصديق [1] ومنه قوله — تعالى — حكاية عن أخوه يوسف لأبيهم (وما أنت بمؤمن لنا ولوكنا صادقين) [2] لم يختلف أهل التفسير أن معناه ماأنت بمصدق لنا فيما حدثناك به .

الايمان اصطلاحا :

فيه مذاهب كثيرة نقتصر هنا على ماذكره شارح الجوهرة فنقول :

(١) ابن منظور : لسان العرب جـ٢ ص١٤١ — دار المعارف
(٢) سورة يوسف آية : ١٧

ـ المذهب الأول :

ذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية وكثير من محققى المتكلمين الى أن الايمان : هو التصديق بما جاء النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى كل ما علم من الدين بالضرورة .

ـ والمراد بتصديق النبى فى ذلك : الاذعان لما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ـ والقبول له ، وليس المراد وقوع نسبة الصدق اليه فى القلب من غير اذعان وقبول له ، اذا لو كان كذلك للزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقيقة نبوته ، ورسالته ـ صلى الله عليه وسلم ـ وجحدوه ، ومصداق ذلك قوله ـ تعالى ـ (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) (١) وقد ذكر (الفخر الرازى) أن عمر رضى الله عنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال : أنا أعلم به منى يابنى ، قال : ولم؟ قال : لأنى لست أشك فى محمد أنه نبى وأما ولدى فلعل والدته خانت ، فقبل عمر رأسه) (٢)

ـ والمراد بما علم من الدين بالضرورة : أى ما علم من أدلة

---

(١) سورة البقرة آية : ١٤٦

(٢) الفخر الرازى : التفسير الكبير جـ٤ ص ١٢٨

الدين مما ذاع وانتشر بين المسلمين حتى صار العلم به مثل العلم الحاصل بالضرورة وان كان نظريا فى الأصل الا أنه اشتهر وصار ملحقا بالضرورى بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كوحدانية الله ـ تعالى ـ وارسال الرسل ، ووجوب الصلاة ، وحرمة الربا .

ـ ويجب التصديق الاجمالى فيما يلاحظ فيه الاجمال ، كالايمان بغالب الانبياء والملائكة ، ولابد من الايمان تفصيلا فيما يعتبر التكليف به تفصيلاً كالايمان بجمع من الأنبياء والملائكة .
والجمع الذى يجب معرفتهم تفصيلا من الأنبياء خمسة وعشرون جاء القرآن بأسمائهم وهم ـ صلوات الله تعالى عليهم :
(ابراهيم ـ اسماعيل ـ اسحاق ـ يعقوب ـ نوح ـ داود سليمان ـ أيوب ـ يوسف ـ موسى ـ هارون ـ زكريا يحيى ـ عيسى ـ الياس ـ اليسع ـ يونس ـ لوط ادريس ـ هود ـ صالح ـ شعيب ـ ذو الكفل ـ آدم ـ ومحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ)

فهولاء جميعا ورد ذكرهم فى القرآن واتفق على نبوتهم ، وأما المختلف فى نبوتهم فثلاثة (ذو القرنين ـ العزيز ـ لقمان) وأما الخضر فلم يصرح باسمه فى القرآن ، وان كان هو المراد فى آية (فوجدا عبدا من عبادنا وآتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما) (١) وكذلك يوشع بن نون فتى موسى

---

(١) سورة الكهف آية : ٦٥

عليه السلام ـ لم يصرح باسمه فى القرآن .

ـ ومعنى كون الايمان بهم واجبا تفصيلا :

أنه لو عرض على المكلف نبى منهم ، لم ينكر نبوته ولا رسالته ، فمن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كفر ، وليس المراد أنه يجب حفظ أسمائهم خلافا لمن زعم ذلك . لكن العاصى لا يحكم عليه بالكفر الا ان انكر بعد تعليمه ومعرفته بهذا ، كما أن هؤلاء الانبياء ليسوا جميعا فى الاشتهار والكفر بجهله سواء ، بل الجهل بمثل سيدنا محمد وعيسى كفر حتى عند عامة الناس دون مثل اليسع فان كثيرا من العوام يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فلا يعد الجهل به كفر الا بعناد بعد التعليم .

ـ والجمع الذى يجب معرفته من الملائكة تفصيلا هم : (جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ورضوان خازن الجنة ، ومالك خازن النار ، ورقيب وعتيد) فيكفر منكر شئ من ذلك .

أما (منكر ونكير) فلا يكفر منكرهما ، لأنه اختلف فى أصل السؤال ، كما يجب الايمان بحملة العرش والحافين به اجمالا كسائر الملائكة .

واعلم أن التصديق التفصيلى كالتصديق الاجمالى من حيث الخروج من عهدة التكليف بالايمان بكل منهما ، الا أن التصديق

ـ تعالى ـ : (الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) [1] ، وقوله ـ تعالى ـ : (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم) [2] .

ومن السنة قول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (اللهم ثبت قلبى على دينك) فهذه الآيات والحديث دلت على (أن محل الايمان هو القلب ، والذى محله القلب اما الاعتقاد ، واما كلام النفس ، فوجب أن يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة ، واما عن التصديق بكلام النفس) [3] .

٢ ـ أن الايمان فى اللغة هو : التصديق بشهادة النقل عن أئمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال ، ولا دليل على نقله الى التصديق والاقرار والعمل لأنه خلاف الأصل هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أنه كثر فى القرآن والسنة خطاب العرب بالايمان فامتثل منهم من امتثل ، من غير استفسار ولا توقف على بيانه ، وما ذلك الا لأن المراد بالايمان هو المعنى الذى عرفوه فى لغتهم وماذاك الا التصديق القلبى للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما علم مجيئه به من الدين بالضرورة .

٣ ـ أن الكفر ضد الايمان ، والكفر هو الجحود ، ومحل الجحود القلب فضده وهو الايمان محله القلب ـ أيضا ـ لأن الضدين

---

(١) سورة النحل آية : ١٠٦

(٢) سورة الحجرات آية : ١٤

(٣) الفخر الرازى : التفسير الكبير جـ٢ ص ١٢٣

يتواردان على محل واحد .

مما سبق يتضح لنا أن الايمان هو مجرد التصديق بما جاء به — صلى الله عليه وسلم — من ربه . وليس فيما ذكرنا دليل على اقرار أو عمل كما ذهب الى ذلك المخالفون .

— كما استدل أهل السنة على أن الاقرار بالشهادتين ليس داخلا فى مفهوم الايمان وحقيقته :

٤ — بقوله — تعالى — (الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) [1] فانه يفيد أن انعدام الاقرار لا يوجب سلب الايمان .

٥ — ماثبت بالنصوص المتقدمة : أن الايمان محله القلب . ولا يحل فى القلب الا التصديق . أما الاقرار فمحله اللسان فلا يكون الاقرار داخلا فى حقيقة الايمان .

أما أدلة أهل السنة على أن العمل ليس داخلا فى حقيقة الايمان فهى :

٦ — قوله — تعالى — : (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) [2] حيث عطف — سبحانه — العمل على الايمان . والعطف يقتضى المغايرة . فدل ذلك على أن المعطوف وهو : العمل . لا يدخل فى المعطوف عليه وهو الايمان .

٧ — توجيه الأمر من الله — تعالى — للمؤمنين فى قوله — تعالى —

---

(١) سورة النحل آية : ١٠٦ (٢) سورة البينة آية : ٧

التفصيلى أكمل من الاجمالى أى أزيد منه علما من حيث التفصيل .

النطق بالشهادتين والعمل وصلتهما بالايمان
عـند الجمهور

أولا : النطق بالشهادتين وصلته بالايمان :

علمنا أن الايمان على مذهب الجمهور هو : التصديـــق ، والتصديق أمر خفى لأنه من أعمال القلب ، ولا يطلع عليه الا عـــلام الغيوب .

ولما كان بحث علماء الكلام فى الايمان من حيث الحكم بايمـــان صاحبه واجراء الأحكام الاسلامية عليه فى الدنيا من التوارث والتناكـح والصلاة خلفه وعليه والدفن فى مقابر المسلمين وغير ذلك من الأحكـام ، فلا سبيل لمعرفته والحال كذلك الا بعلامة ظاهرة تدل عليه لتنـــاط به تلك الأحكام .

ومن هنا اعتبر جمهور الأشاعرة والماتريدية وكثير من محققـــى المتكلمين الاقرار بالشهادتين شرطا فى الايمان ، ذلك ليعلـــم أن المقر مؤمن فتجرى عليه أحكام الايمان ، واعتبار الاقرار بالشهادتيـن شرطا فى الايمان ، يكون الاقرار خارجا عن ماهية الايمان . وعلـــى هذا :

ـ فمن صدق بقلبه ، ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ، ولا باء فهـــو

مؤمن عند الله (لأن العبرة بالتصديق) غير مؤمن عندنا ، لفقدانه شرط الايمان وهو الاقرار فلا تجرى عليه أحكام الايمان فى الدنيا .

— ومن أقر بلسانه ، ولم يصدق بقلبه كالمنافق ، فهو كافر عند الله — تعالى — ، ومؤمن عندنا ، فتجرى عليه أحكام الايمان فى الدنيا ، ما لم يطلع على كفره بعلامة تدل عليه كاهانته للمصحف ، أو سجوده لصنم مثلا ، والا كان كافرا فى الدنيا أيضا .

— وأما الأبى — وهو من طلب منه النطق بالشهادتين فأبى وامتنع — فهو كافر عندنا وعند الله — تعالى — وان كان مذعنا بقلبه ، لكون اصراره على عدم الاقرار مع المطالبة به من امارات عدم التصديق .

— هذا كله فى حكم القادر على الاقرار والنطق بالشهادتين .

— أما اذا كان عاجزا عن التكلم كالأخرس ، فهو مؤمن فى الدنيا والآخرة اذا قامت قرينة على اسلامه بغير النطق كالاشارة مثلا .

— ومن اخترمته المنيه عقب تصديقه بدون تراخ يسمح له بالاقرار والنطق فهو مؤمن عند الله — تعالى — حتى على القول بأن النطق شرط صحة كهذا المذهب ، أو شطر الايمان كما سيأتى ، بخلاف من تمكن وفرط .

بعد أن تبين لك ذلك ، فاعلم أن الاقرار بالشهادتين شرط فى الايمان بالنسبة للشخص الكافر الذى يريد الدخول فى الاسلام ، أما

أولاد المسلمين فهم مؤمنون قطعا ، وتجرى عليهم الأحكام الاسلامية فى الدنيا ، وان لم يحصل منهم النطق بالشهادتين طول عمرهم ، لأنهم تابعون لآبائهم .

ثانيا : العمل وصلته بالايمان :

يرى الجمهور أن العمل شرط كمال بالنسبة للايمان بمعنى : أنه من أتى بالعمل فقد حصل له الكمال ، ومن ترك العمل فهو مؤمن لكنه فوت على نفسه الكمال اذا لم يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع أو شك فى مشروعيته والا فهو كافر لانكاره ماعلم من الدين بالضرورة والآتى بالاعمال متمثلا فهومحصل لأكمل الخصال .

نخلص مماتقدم أن الايمان عند أهل السنة : التصديق القلبى والاقرار بالشهادتين شرط فى اجراء الأحكام الاسلامية فى الدنيا على صاحبه والعمل شرط كمال له .. وقد رجح شارح الجوهرة وكثيره من المتكلمين هذا المذهب .. فما الأدلة على صحته .

أدلة أهل السنة

استدل أهل السنة على ماذهبوا اليه بالأدلة الآتية :

أولا : استدلوا على أن الايمان هو التصديق :

١ ـ قوله ـ تعالى ـ : (أولئك كتب فى قلوبهم الايمان)[1] وقوله

---

(١) سورة المجادلة آية : ٢٢

(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) [١] حيث أثبت ـ تعالى ـ الايمان لهم ، ثم أمرهم بالأعمال ، فلا تكون الأعمال داخلة فى الايمان ، والا لما أثبت لهم الايمان قبل العمل .

٨ ـ اجتماع الايمان مع المعاصى فى قوله ـ تعالى ـ : (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) [٢] حيث قيد ـ سبحانه ـ الايمان فى الآيه الكريمة بعدم مخالطة الظلم ، فدل ذلك على أن عدم المخالطة ليس داخلا فى الايمان ، والا كان تقييده به لغوا ـ تعالى الله عن ذلك ـ ، ومبنى الاستدلال على أن الظلم هو المعصية ، وأما لو فسر بالشرك فلا دلالة فيها .

٩ ـ قوله ـ تعالى ـ : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) [٣] فقد جوز ـ سبحانه ـ الاقتتال مع الايمان مع كون الاقتتال من الكبائر ، فدل على أن العمل ليس داخلا فى حقيقة الايمان .

١٠ ـ الايمان شرط فى صحة الأعمال اجماعا ونصا قال ـ تعالى ـ (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه)[٤] والشرط يغاير المشروط ، والمشروط لا يدخل فى الشرط لامتناع اشتراط الشئ بنفسه بمعنى أننا اذا اعتبرنا العمل جزءا من

---

(١) سورة البقرة آية : ١٨٣
(٢) سورة الأنعام آية : ٨٢
(٣) سورة الحجرات اية : ٩
(٤) سورة الأنبياء آية : ٦٤

الايمان ، وقد اشترطنا الايمان فى العمل كان العمل شرطا لنفسه .

لكل هذه الأدلة صار مذهب أهل السنة أصح المذاهب وأولاها بالقبول .

ـ المذهب الثانى :

لبعض المحققين منهم الامام أبو حنيفة وجماعة من الأشاعرة :

ذهب أصحاب هذا الرأى الى أن الايمان : هو التصديق مع الاقرار باللسان ، فهو اسم لعمل القلب واللسان معا وهما : التصديق والاقرار بالشهادتين .

وعلى هذا الرأى لايكون الاقرار بالشهادتين شرطا كما ذهب جمهور أهل السنة ، بل هو شطر الايمان أى جزء من حقيقته : فمن صدق بقلبه ، ولم يتفق له الاقرار بلسانه فى عمره لا مرة ولا أكثر من مرة مع القدرة على ذلك ، لا يكون مؤمنا عند الله ـ تعالى ـ ويستحق الخلود فى النار ، ولاعندنا ـ فلا تجرى عليه أحكام الاسلام فى الدنيا ـ بخلاف الأخرس فهو عندهم غير مكلف بالاقرار لعذره .

وقد استدل أصحاب هذا الرأى بقول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ، فمن قال : لا اله الا الله فقد عصم منى نفسه وماله الا بحقه وحسابه على

الله) فدلالة الحديث ظاهرة على أن الاقرار من الايمان .

ـ وقد أجاب أهل السنه على هذا الدليل :

بأن معنى الحديث : أن قول لا اله الا الله شرط لاجراء أحكام الاسلام فى الدنيا ، حيث رتب فيه على القول عصمة الدم والمال دون النجاة فى الأخرة ، لأنه لا أثر للعمل اللسانى فى الأخرة . قال ـ تعالى ـ : (من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) [1] وقوله ـ تعالى ـ : (ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا) [2] والنفاق : اظهار الايمان باللسان وكتمان الكفر بالقلب [3] . فقد أثبتت هاتان الآيتان أنه لا اثر لعمل اللسان فى الأخرة مالم يكن ناشئا عن العقيدة الصحيحة .

ـ المذهب الثالث :

ذهب المعتزلة والخوارج والفقهاء ، وأهل الحديث الى ان الايمان شرعا هو : التصديق بالقلب ، والنطق بالشهادتين ، والعمل بالجوارح من الصلاة والحج وغير ذلك ، ويعبر عن هذا الرأى بالعبارة المشهورة (الايمان تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان)

الا ان اصحاب هذا المذهب اختلفوا فى منزلة التصديق والاقرار والعمل بعضها من بعض بالنسبة للايمان على الوجه الآتى :

(١) سورة النحل أية : ١٠٦
(٢) سورة النساء أية : ١٤٥
(٣) الجرجانى : التعريفات ص ٢١٩

— ذهب الخوارج الى أن الثلاثة اجزاء الايمان ، وفى مرتبة واحدة ، فمن فقد جزءاً منها فهو كافر .

— وذهب المعتزلة الى أن من فقد التصديق أو الاقرار فهو كافر ، امـا تارك العمل فهو غير مؤمن وغير كافر بل هو فى منزلة بين المنزلتيـن ، وسموه فاسقا ، وهو مخلد فى النار الا أن عقابه ادنى من عقـاب الكافرين .

أدلة المعتزلـة

استدل المعتزلة على أن العمل جزء من الايمان بادلة كثيرة منها :

١ — لو لم يكن العمل جزءاً من الايمان لما حكم الله تعالى على العاصى بالخلود فى النار قال — تعالى — : (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) (1) فقد دلـت الآية الكريمة على ان العاص مخلد فى النار ، والعاصى اسم يشمـل الفاسق والكافر ، لان الله — تعالى — لو اراد احدهما دون الاخر لبينه .

٢ — قوله — تعالى — : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالـدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) (2) حيث اوضحـت هذه الاية ان جزاء القتل وهو معصية من المعاصى الخلود فـى

---

(١) سورة النساء اية : ١٤ (٢) سورة النساء اية : ٩٣

النار مايدل على عدم ايمان مرتكبه •

٣ — لو لم يكن العمل جزءا من حقيقة الايمان ، لما انتفى الايمان لوجود المعصية ،قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — (لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) حيث نفى الرسول صلى الله عليه وسلم — الايمان عن مرتكب هذه الكبيرة •

— وقد اجاب اهل السنة على ادلة المعتزلة بالوجوه الاتية :

(١) بالنسبة لدليلهم الاول والثانى فالمراد من المعصية فى الاية الأولى : الشرك والمراد من القتل فى الاية الثانية استحلاله • هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ان يكون المراد من الخلود فى النار المكث الطويل فيها •

(٢) أما الحديث فالايمان المنفى فيه هو الايمان الكامل لا مطلق الايمان الذى هو محل النزاع ، او ان هذا الحديث وغيره مما حمل مثل هذا المعنى وارد على سبيل المبالغة والتخويف من مثل هذه الافعال التى لا ينبغى ان تصدر من المؤمنين ، يؤيد هذا قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — (من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق على رغم انف ابى ذر) •

— أما الفقهاء والمحدثون فذهبوا الى القول ان التصديق والاقرار والعمل وان كانت اجزاء للايمان فليست فى مرتبة واحدة • وعلى هذا :

* فاذا انعدم التصديق انعدم الايمان المستتبع للنجاة في الاخرة .

* واذا انعدم الاقرار انعدم الايمان المبنى عليه الاحكام الدنيوية

* واذا انعدم العمل انعدم كمال الايمان لان فقد العمل كفقد اليد من الانسان ، فكما ان فقد اليد من الانسان لا يعدم الانسان بانعدامها بل يكون مشوها فكذلك . العمل بالنسبة للايمان .

بعد استعراضنا للمذاهب والاراء السابقة وادلتها اتضح لنا ماياتى :

أولا : ان اهل السنة ذهبوا الى القول بان الايمان هو التصديق ، والنطق بالشهادتين شرط لاجراء الاحكام الاسلامية على صاحبه .

ثانيا : ذهب أصحاب الراى الثانى الى ان الايمان هو التصديق القلبى والاقرار باللسان ، فالنطق بالشهادتين شرط فى الايمان اى جزء من حقيقته .

ثالثا : المذهب الثالث ذهبوا الى ان الايمان تصديق واقرار وعمل ، وبعضهم اعتبر العمل جزءا اصليا فى الايمان كالخوارج والمعتزلة ، والبعض الاخر اعتبره جزءا كماليا فقط .

وان عدنا الى قول الناظم ، وجدناه قد تضمن مذهبين حيث قال :

وفسر الايمان بالتصديق ∴ والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقيل شرط كالعمل وقيل بل ∴ شطر ....

فلو تاملت هذا القول تبين لك ان الخلاف انحصر فى النطق بالشهادتين ، حيث جعله اهل السنة شرطا لاجراء الاحكام الاسلامية على صاحبه فى الدنيا ، وهو اصح المذاهب واولاها بالقبول لتظاهر الادلة على صحته ، والمذهب الثانى جعل النطق والاقرار شطر الايمان وجزء من حقيقته ، وكذلك المذهب الثالث .

اما العمل فليس هناك مذهب يرى ان العمل شرط كما قال : الناظم ـ رحمة الله عليه ـ بل بعضهم اعتبره جزءاً اصلياً ، وبعضهم اعتبره جزءاً كماليا .

الاسلام وعلاقته بالايمان

الاسلام فى اصطلاح اللغويين هو : مطلق الامتثال والخضوع والانقياد ، وهو بهذا المعنى اللغوى يغاير الايمان على أساس ان الايمان فى اللغة هو مطلق التصديق ، يغايره مفهوما أى : معنى ،

وما صدقا اى : افرادا •

هذا من ناحية اللغة • وبحثنا هنا يدور حول الاجابة عن سؤال مفاده : هل يوجد فرق بين معنى الايمان والاسلام ومفهومهما من ناحية الشرع أم لا ؟

حول الاجابة عن هذا السؤال • انقسم المتكلمون الى فريقين :

الفريق الأول : مذهب الجمهور :

ذهب الجمهور الى القول بأن الايمان والاسلام متفقان شرعا ومتحدان مفهوما : لان معنى الاذعان والامتثال والقبول لأحكام الشرع هو بعينه التصديق بها • فالايمان والاسلام حينئذ متحدان مفهوما • ومتلازمان شرعا باعتبار المحل بعد اتحاد الجهة المعتبرة وهى الايمان المنجى فى الدنيا والاخرة وكذلك الاسلام • فلا يعقل بالنسبة للشرع مؤمن ليس بمسلم • أو مسلم ليس بمؤمن • اذ لا يوجد من يأتى بأفعال الايمان الا ويكون مسلما • ولا من يأتى بأفعال الاسلام الا ويكون مؤمنا •

واستدل الجمهور على الاتحاد بين الاسلام والايمان فى المفهوم بالنصوص الاتية :

١ — بقوله — تعالى — : (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين • فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) [1] ووجه الدلالة فى الاية

(١) سورة الذاريات اية : ٣٥ : ٣٦

أن الله ـ تعالى ـ قد استثنا المسلمين من المؤمنين ، ولـــو كان الاسلام غير الايمان ماصح هذا الاستثناء ، فـــدل ورود ذلك الاستثناء فى القرآن الكريم على ان الاسلام والايمان متحدان فى المفهوم .

٢ ـ بقوله ـ تعالى ـ (ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) والايمان مقبول عند الله بالاتفاق ، فدل ذلك على ان الايمـان لايغاير الاسلام فى المفهوم .

٣ ـ بقوله ـ تعالى ـ : (يمنون عليك ان اسلموا قل لاتمنوا علـــى اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين) حيث ساق الله ـ تعالى ـ فى هذه الاية الايمان فى مســـاق الاسلام ، وفى القرآن الكريم غير هذه الاية كثير سبق فيهــــا أحدهما مساق والآخر مما يشهد بأن مفهوم الاسلام والايمـــان واحد .

٤ ـ واستدلوا أيضا بالاجماع على انه لايمكن ان يأتى احد بجميـــع ماعتبر فى الايمان ولايكون مسلما ، أو بجميع ماعتبر فى الاسلام ولايكون مؤمنا .

<u>الفريق الثانى : مذهب الحشوية وبعض المعتزلة :</u>

فالحشوية وبعض المعتزلة يرون ان الايمان والاسلام متغايـــران مفهوماً ، وماصدقاً ، ولا تلازم بينهما .

واستدل أصحاب هذا الرأى على تغاير الايمان والاسلام بادلة منهـا :

١ — قوله — تعالى — : (قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا) ووجه الدلالة من الآية : ان الله قد نفى عن الاعراب احدهما وهو الايمان ، واثبت لهم الاخر وهو الاسلام ، واثبات احدهما ونفى الاخر يدل على انهما متغايران .

٢ — قوله — تعالى — : (ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية) ووجه الدلالة فيها ، ان الله — تعالى — قد عطف الايمان على الاسلام ، والعطف يقتضى المغايرة ، فدل ذلك على تغايرهما .

٣ — واستدلوا — أيضا — على تغايرهما بسؤال جبريل — عليه السلام — رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن الايمان وعن الاسلام ، واجابة الرسول عن كل واحد منهما بجواب يخالف الاخر مما دل على تغايرهما .

وهكذا أتى كل فريق بأدلة تؤيد ماذهب اليه ، وحاول كل منهما دفع أدلة الاخر تأييدا لمذهبه .